۸۰
21
بازدید شد
۱۳۸۱
۷۷۱۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب افق المبین - نص المخصوص فی شرح الفصوص
مؤلف میر محمد باقر داماد
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۳۸۲۹
شمارهٔ دفتر
۲۵۷۱۴
۱۷۱۴
Tak rasm 088
علی
طلا
یا علیا
علی فهرست شد
۱۷۱۴

۱۳۲۷

كتاب افق المبين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

سبحانك اللهم لحمدك وتمجيدك يارب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين
والسابقين الاولين وعلى آله واصحابه اجمعين اما بعد فيقول الحاج الخلق الى ربها الغني محمد بن محمد المدعو بـ

باقر العلوم الحسيني ختم الله له بالحسنى لخلاصة الخلقة النورانيه واقرباء القرابه
الروحانيه ان هذا شرع عقلاني ومرصد رباني خان بحفظ السر بانوار
ارضاء على العقليه وزان بحفظ الفكر بطوارد وارد الفيضات الشديده فيه
من ترتيب الخلق بمستعذب المشرعة ولم اشفه عن صرف فطرة الحكمة بخليط سوء
النكرة واذ قد اصطفاني بزين على الاشتراك والاقتراب من شركاء المشاهد و
رفقائها في المادة الاسلاميه والمدرة اليونانيه بشرح الصدر للانبار و
اجتباني بفهم الاصطياد الحق البرهان وبلغ نصابه الحجة فتكلف العقد
وسبك الافكار ونخلت العلوم ونقدت الانظار وبفضل منه ورحمة
ازحت اسقام الاوهام وشرحت صدور غوامض الاحكام وابرجت الحكمة
والبحتها والسجت الفلسفة وانضجتها فازاء الاخف ما سن البرق لهذه
الموهبة الربوبيه واداء الاقل ما تلك الحقوق على هذه النعمة الربوبيه وضعت
هذا الافق المبين والعرق الوثين شريعة للشاربين وذريعة للباوين
سميته ان بجعله الافق المبين والسبيل المستبين فيه ام الانوار العلمية وام
الاسرار الحكمية وبرهان سطوع العقل والحكمة شاهر الدين وابان نجوم
الحق والحقيقة من شرق اليقين وامام الله فلقد آن آنه وحان حينه لكل
برام بوضعه الا التدريج الى ان يتعرف سبيل جناب الربوبيه حيث نيا
بجدده بين الوجود والصفات ونسبة المبدعات اليه كيف من المبدء
وهو البقاء واليه الرجوع على ما كلما انضحت من المنهج البرهاني الفلسفه
اليونانيه حتى استوت حكمة يمانيه ايمانيه حسب قصوى تيمياء له البشر

واعلم

بعقله المخرج وقطعه السليم استعمالا لشركه الحدس واقتناصا بشبكة البرهان
مع غموضه المطلب وصعوبة المسلك وتنوع السطاع وتصور الباع و
ناديم اكرم بغية واكبر وجمة من ابواب العلم وما الا العلم الاعلى وحكمة
ما فوق الطبيعة المتمم بعلم الانوار والمفارقات فانه افق اعلى واطهر
من سائر المقاصد لم يكد يستوجبه المطلب المقصود فليس الاعلى الاجهار
اللاحق بالقصد الثاني والاستيناف لنيل الحقائق والمعاني من رب الاوتار
والمثاني وسر اليه مصير المآمد والمثاني واذ انتهى فيه الا بالمهيمن على كل
الامور حفيظا العقول من تهلكات الدثور وعاصم النفوس من سقطات
الغرور وهو المتبع به الاوضح العليم بذات الصدور أوقبل ان يجعله من افضل
يعصم بحوله من الخدائج والقصور واجزل ما يقدم من طيوبة نشاة النشور
انه جدير بالاجابة قدير على الافاضة له الملك والامر وبيده الجود والخير
وهو على كل شئ قدير وبكل شئ عليم وخزائن الحقائق في الكتاب نظم ابوابها
صرحنا في كل منها مسائلات في كل منها فصولا في كل منها عنوانات تتلألأ
لجواهر المطالب وسنا لمآرب المرحلة الاولى من كتاب الاولى المنير
وهو فلك العلم وسماء التعين في الشطر الكلي من حكمة ما فوق الطبيعة المتمم
الاولى من المرحلة الاولى نقدمة جملة تجري مجرى المبادي في التقديم والقصد
فنقول بتجديد الحكم التوفيق والتعليم وتحصيل موضوعها و
اقول لا ان لما اوتيت من الحكمة الايمانية التفهيم والفلسفة الايمانية البهيجة
الناطقة بقوادع فصلها الشارق لسان هذا الكتاب البارق الفارق شا

فصل

قدسيا وجاها ملكوتيا وسكانا عقليا ومقاما رفيعا لم يكد
عسيت ان اثبتت على القطر ان ليس الوجود حقيقته الا نفس الموجودية
بالمعنى المصدري اي صيرورة نفس الهيه في ظرف ما لا معنى ما ينضم الى
الهيه او ينتزع منها فيحصل منا ط الصحة انتزاع الموجودية ويحمل مفهوم
الموجود فلعل المحقق انه ليس في ظرف الوجود الا نفس الهيه ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية.

ومطابق الحكم

ويصفها به ويحمل عليها على ان مصداق الحمل هو نفس الهيه بحذاء ذلك
الظرف لا امرا يديقوم بها فيصح الحمل فان اوهم ان الامر اذن فلا شك جعل
الذاتيات حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس الا نفس
الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة قيل نفصل عن ذلك بان ذات
الموضوع هناك بنفسها تستقل لمصداقية الحمل مع عزل النظر عن انيته
كانت عينها او ما حمل الموجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا
من حيث هي بل باعتبار ما عليه العلة لها فاذا اقترنت بضرورة او دوام
صح حمل الوجود قطعا وربما يقود الى الحكم بما شاهده ترتب انا الهيه
عليها فيتعرفان ما هو مصداق الحمل يتحقق فيحكم بصحة الحمل الا ان ترتب
الاثار مصداق الحمل ايضا كما ظن فقد فارق حمل الذاتيات من الوجه
نعم قد خلعت فيه سنة الحمل في سائر العرضيات اذ ليس في العوارض
ما هو شائكله الا الوجود وايضا الوجود بين سائر الاعراض بان كل
عرض فان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه واما العرض

الذي هو الوجود فحقيقته هي نفس ان كذا في الاعيان او في الذهن لا شئ
او معنى ينتزع كذا في الاعيان او في الذهن فوجوده بعينه هو وجود موضوعه
ولا يستقيم العقل ان نقال وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى
ان له وجودا كما يكون للبياض وجود اخر بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس
وجود موضوعه على خلاف شكل عرض غير فان وجود العرض في موضوعه
نفس وجود ذلك العرض ومن هنالك يستتم قول السلفان الوجود مختلف
لسائر الاعراض لحاجتها الى الوجود حتى يكون وجوده واستغناء الوجود
عن الوجود حتى يكون وجودا اذ وجود الوجود هو موجودية الهيته
وان الفاعل اذا اوجب شيأ افاده وجوده لا حقيقته واذا اوجب الوجود
افاد حقيقته لا وجوده اذ حقيقته هي ان موضوعه في الاعيان او في الذهن
اي صيرورة الهيه لكن هذه المعاني في طبيعة الوجود المشترك البدهي فطن
ولم يتبين من ذلك ان الكون في الاعيان هو الهيته كون شئ ثم الخصوص
اوجبا ان يعني الكون في الاعيان هو انشئها وبعضه لا اشتراك شئ لان
الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان تعلقا بشئ لكان ذلك الشئ
سببا ما لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له فاذا قلنا كذا موجود فلسنا
نعني ان الوجود منضم خارج فان كون الوجود معنى خارجا عن الهيات انما
يعرف برهان حيث كون مهيه ووجود كالانسان الموجود وكذا اما
نعني به بحسب ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على ضرب من ما يكون
في الاعيان او في النفس بوجود ينتزع منه ومنه ما لا يكون كذلك بل

اما يكون في الاعيان بنفس ذاته فالوجود الذي هو الكون في الاعيان وقد
انه في الاعيان ليس محتاجا في ان يكون في الاعيان الى كون في الاعيان يقترن
به او ينتزع منه فان ما به ضيرورة كل شئ في الاعيان هو الوجود فان يكون بذاته
في الاعيان وغيره بين لذاته في الاعيان وبين بذاته في الاعيان فان ما يكون
لذاته في الاعيان يمتنع ان يكون له سبب وما يكون بذاته لا يكون له سبب
بالجعل الوجود المطلق معنى مصدري لا ينفك من مبدأ المحمول قائم بالموضوع
انضماما او انتزاعا بين نفس ذات الموضوع المجعول بجعل الفاعل اياها لا
يتصور لذلك المعنى تحصل وتقوم الا بنفس الانضمام الى موضوعه لا قبله
واذ دريت ان حقيقته ان موضوعه في الاعيان لا غير فاعلم ان مرتبة
ذات موضوعه في العين او في الذهن اضطر اصل التعبير عنها بفعل الهيته
ووضع لها اسم هو تقرر الذات وحيثية هذا المفهوم المصدري المنتزع
تسمى الوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر الهيه وفعليتها وان لم تنفك
عن اقتران الوجود لكن باعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية وهو
مسبوقة بها وفي تقرر الهيته يجعل الجاعل بمعنى صحة انتزاع الموجودية
بالفعل ومناط صدق حمل الموجود فليتقن القول على هذا القطر فانه
تموهه رفاته الاضطرابات وتاديه حقوقها فقد اصيب صواب الامر من
مخاطر الشكوك والاوهام وان اهمل بعض الاعتبارات واضاع حقوق
الحيثيات انواع اختلال الحكم واذ قد بلغ الامر الى الانتهاء الى الحد وقد هذا
المقام فلنحقق القول في الجعل والمجعول بفضل من الله وعصمته

ان ما نحن عليه هو ما ارموه بقولهم نحن حتى قلنا الوجود فانا نعني بالموجود
او ان المقصود بالوجود هو ضرورة الهيه ووجودية الماخوذة من
نفس الهيه المتقرره لا شيء يلحق الهيه فيشتق منه الموجود ويحمل عليها
كما يكون ذا السواد والاسود كما ان الانسانيه مفهوم ماخوذ من نفس ذات
الانسان كالامر يقترن بالانسان ومن لم يفقد ذلك ظن انهم قصدوا ان
الاشتقاق انما هو المشتق وغلب بذلك في ان الاذهان الغامه الموجودات

فصل
اخاذة

هي المشتقات فيه اشباع القول في تحقيق الجعل والمجعول و
يلتصق بذلك في تحديد جريم المتابع فيه الجعل اما بسيط هو
جعل الشيء وان تابع له نفس ذات الشيء ويتقدر عن تعلق شيء بشيء لا
يكون بحسبه الا مجعول فقط يبدعه الجاعل ويفيض نفسه ويعتبر ذلك
المرتبة المجعولة بتقرر الذات وقوام الهيه وفعليتها واما مؤلف هو جعل الشيء
شيئا وتصييره اياه وان المترتب عليه هو مفاد الهيئة التركيبية الحملية لا
يتعلق بشيء واحد بل له مجعول اليه وهو انما يتعلق بصيرورة زيد
وما يظن انه يخلد ذلك من الانتهاء الى جعل بسيط اما لنفس الصيرورة او
الاتصاف او اتصاف الاتصاف او لمفهوم ما في بعض المراتب ناظر الى النسب
التي هي الصيرورة والاتصاف فهذا النحو من الجعل انما تلحظ بين المجعول و
المجعول اليه جعل انها مرآة لملحوظيه احدهما بالاخر لا لحاظ بوجه الا التفات
اليها برأسها واما دخولها في متعلق الجعل المعرض عن ذلك بالجهة فاذا الوحظ
على الاستقلال بالالتفات من حيث انها مهيته ما انعزل الانتزاع عن الطرفين

بالعرض والمنضم متعلق الجعل المؤلف وفاد الحكم بان هذه الهيئة هل يفتقر
في نفسها الى جاعل يفيضها او تستغني لامتناع الهيات الاستغناء لحقايقها
التصورية عن الجعل والافتقار اليه في الخلط بالايجاد في قوامها مفوضا الى
البرهان الذي قد قرع سمعك ان التصور والتصديق نوعان من الادراك
مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد
الهيئة الحملية كما هو مفهوم وهو التصور يتعلق بكل شيء والشبه انما نظن في
تعلق التصديق بالنسبة حيث يؤخذ الموضوع ملتبسا بالمحمول واثر التصور
حصول نفس الشيء واثر التصديق كون الشيء شيئا وكذلك الوجود المحمولي او
الرابطي نوعان متباينان بحسب الحقيقة وبحسب المتعلق وبحسب ما تبع
فاحكم بان شاكلة الجعلين وفق هذه الاحكام تلك شاكلة ثم الجعل المؤلف لا
يتوسط بين الشيء وبين نفسه كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شيء من
ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخلط في مرتبة الهيه من حيث
هو هو والدخول في اصل قوامها بل بخصائص العرضيات سواكات لوازم الهيات
كقولنا الاربعة زوج او العوارض الممكنة الانسان ضاحك كقولنا الانسان متحرك
والجسم بالفعل لعروض الذات ضاحكا وفي مرتبة التقرر ومحترسا بها عن الهيئات حيث
هي وصفوفها الخاصة في مرتبة متاخرة واما الجعل البسيط فافتقار الهيه اليه
بحسب نفس الذات وتقرر القوام هو حد حريم الخلاف بين ائمة الحكمة من
المشائيه والرواقيه والاشراقيه مع الاتفاق على امتناع انسلاخ التقرر
عن الوجود لعين سلب المعدوم عن نفسه على ضد ما يتوهمه اقوام من الكلمين

سياقة

لعل للقوم ان يتعدى بمجعوليته الهيات بالجعل البسيط كما في
القرآن العزيز من قوله عز من قائل وجعل الظلمات والنور على معنون
انزال الجاعل وما يفيضه ويبدعه اولا وبالذات هو نفس الهيه ثم يتتبع ذلك
جعلا مؤلفا للموجودية مفاده خلط الوجود والهيه وصدق الحمل
في قولنا الانسان موجود لكن لا باستيناف افاضه من الجاعل وافتقاء
من الهيه الفايضه بل بنفس استجابة ذلك الجعل المتقدس البسيط على
سبيل الاستلزام والاتباع الست قد سبق الى اضطنانك ان الوجود نفسه
ضرورة الهيه وان نفس قوام الهيه صحيح حمل الوجود ومصداقه فيقيد
انها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل وصحة
حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان
وهو باطل فاذن هو فاقرة الى الفاعل من حيث قوامها وتقررها ومن حيث
حمل الموجود به وهي ذاتها بكلا الاعتبارين في الليس البسيط والسلب
الصرف والنفي المحض وخرجها سيدهما الى التقرر والاين نحمل البسيط
يتبعه على اللزوم لا بوسط جعل يؤلف لا باستيناف واما التشبث بان
الانسان موجود يرجع الى الفاضة نفس الوجود او نفس الاتصاف او
اتصاف الاتصاف وما بجعل الفاعل بالحقيقة في شيء من المراتب ولا
لم يتجه الجعل الى الوجود اصلا فلم تحصل الموجودية وذلك لان الاتصاف
في نفسه مهيته ما فاذا استغنى نفسه عن الجاعل كان الوجود للانسان لا
علة او لا يكون نفسه الا رو الا عاد الترديد الى ما هو الاركا ضعفا الا

وهكذا في سيخان ركا يسمح بمجعوليته الهيه بجعل الاتصاف تعلق الجعل
من حيث انه خلط طرفيه كالان النسبة في القضيه انما يتعلق بها التصديق من
حيث هي بين الطرفين لا يلتفت اليها بالذات ومستغنيا عنه بحسب نفسه
اي بحقيقة التصوريه اذا لوحظ بالاستقلال كما هو شان الحقايق عنده ولا
يخرج ذلك مهيته عن الحاجة في قوتها الى جعل المؤلف فضلا عن مهيته الموجود
ومن اجعل يظن ان منكر الجعل البسيط يحمل الصادر الاول نفس الاتصاف
ثم يكل الامر الى اتصاف الاتصاف وما بعده الى النزاع العقلي حيث يثبت
الاعتبار فيفترض بعدم الفرق بين الاتصاف وبين نفس الهيه فلم يمكن
الصادر وان الاتصاف ونسبة فكيف كون اول الصوادر وان الموجد لكم
بالاختيار لا يحتاج الا الى تحليل الحركة المخصوصة لا الى تصور الاتصاف بالوجود
ونعم الاشراقيه من اتباع الرواقيه يتمسك بان الوجود من الاعتبارات
العقليه فلا يكون من الفاعل الا نفس الهيه العينيه ولو كان الوجود هو
ناس الفاعل وما ان لم يفده شيئا زايدا فهو كما كان واذا فقد كان الوجود
وجود الامكانيه وهو ايضا على مذاق قلة الجدوى فان الاثر انما يعتبر الذي
كالعينيات الخارجيه والاتصاف بالاعتبارات العقليه كالمليات والوصاف
العينيه في الاحتياج الى الفاعل وكون الهيه عينيا انما معناه صحة ان
يشرع منها الوجود في الاعيان والمشائيه تضع ان ذلك اثر افاده الفاعل
لا نفس المشرع ولا الهيه المشرع منها ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع فيحمد
البرهان ما استحثاه ثم لا يجد بالجعل البسيط تقدسه عن نقوى التكثر

ان يقال لا تأثير لجاعل واخراج للاين عن الليس المطلق والمؤلف لا يحتاج
مسبوق بقابل ما وان لم يكن المادة ولذلك كان الاول اصون للمحفظ
من اسناد اكثر ما في المعلول الاول الى الوحدة المحقة
لعلك تقول الليس من المحققين نصب الشيء عن نفسه انما يمتنع مطلقا
اذا كان وجود الشيء عين ماهيته فلم يتصور عدم اصلا واما في الماهيات
الممكنة فانما مع اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا
عن الذاتيات وربما يصدق السالبة بانتفاء موضوعها وذات الممكن
لا تأبى العدم ولذلك لم يكن شيء من الممكنات هو هو لذاته وكان الهو هو
هو المبدء الاول وحده وفي الاسماء الالهية ما هو من هو وما ليس هو هو
فكيف يستقيم عدم تحمل الجعل بين الشيء ونفسه وبينه وبين ذاتياته
ثم انا وضعنا من قبل ان الوجود خارج عن الماهيات الممكنة نسبته اليها
نسبة اللواحق فكيف تجعل مصداق حمل الموجود على ذات الممكن نفس
ماهيته وهل هو الا كاكل الماهية بالقياس الى ما يدخل فيها على ان الوجود
بالنسبة الى الممكنات لا يكون على شاكلة لوازم الماهية ايضا ثم تحصيل سبق
الماهية على الوجود مصير على القهقرى فيزاح بان خلط الذات والذاتيات
لا يكون مقتضى واقتضاء الليس النظر الى الماهية من حيث هي هي بل من حيث
من ان يكون بينه لحاظ ذاتياتها واما ما يلحق فما من لقاء مقتضى
باقتضاء من لقاء جوهر الماهية فقولنا الانسان انسان وحيوان لا نحو
صدقة الى البتة من جعل الخلط واذا حرح الى لحاظ مقرر الموضوع فما

شكوك وارتحا

يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع لست اقول الصدور عن العلة
التقرر فقط حتى لو انكر التقرر بنفس الذات من غير حاجة الكفى على ان ذلك
ايضا ليس من جهة افتقار خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين
بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فاذن توقف صدق خصوص
الحمل في ذاتيات الماهيات بخصوصية حاشيتيه الموضوع والمحمول على
مجعولية نفس الماهية وصدقها عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق
من جهتين عدم تقرر الماهية الا بامكانه بنفسها ومطلق كون الربط ايجابيا
لا الذات من جهة خصوص الخلط وخصوصية حاشيتي الحمل فلا احتياج الى
توسيط جعل مؤلف الخلط بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط للذات
فالجاعل يفعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا جعل مؤلف
اصلا ولا بنفس ذلك الجعل البسيط وهذا اصل ما معين من امرين ذي القطنة
ولم اكن لتحته سبيلا الا الى المفعول عنه تخيل انه يقضي ان صدق الحمل بنفس
جعل الماهية لا بجعل مستأنف فان الجعل يتعلق اولا وبالذات بنفس الماهية ثم العقل
ينتزع منها كونها هي او بعد في اتيانها ومصداق الحمل نفس جعل الماهية
نعم ان ذلك مذهب الاشراقيين وهو على شيء من جفوة الوهن والسخافة فقد
تحققت ان مصداق الحمل بخصوصه نفس الماهية بما هي هي وقولهم ذاتيات
الماهية مجعولة بغير جعلها انما معناه ان جعل الماهية هو بعينه جعل ما هي
مجعوله في ذواتها جعلا بسيطا هو عين جعل الماهية بالجعل البسيط الذي لا
يتعلق اولا بالذاتيات والمقومات ثم بالماهية وهذا سبيل الاشراقيين والرواقيين

واما ما اوان تزيينه وتقويته بالحكمة اليمانية لان فيه الجعل بوساطة اعتبار
العقل بين الماهية ومقوماتها للحاظ الخلط وصدق الحمل وكذلك صدق
الحمل نفس الماهية المجعولة لا جعلها ومجعوليتها فان بين الاعتبارين فرقا في
ان التشكيك لا يختص بالوافية بل يعتري المشائية ايضا فلا يجدي الفرقين لكن اتباع المشائية ربما يفتنون ايضا بان صحة سلب
الاثم يجدي الفرقين لكن اتباع المشائية ربما يفتنون ايضا بان صحة سلب
المعدوم عن نفسه انما يستوجب استلزام الربط الايجابي وجود الموضوع
لا الفرعية فصدق الحمل في الذاتيات لا يتوقف على جعل المؤلف الموضوع
اي جعله موجودا انما يستلزمه ويستتم لو قيل المساوقة بين ترتب الفعلية
والوجود وسياق نظرك الى الحق الصريح ان شاء الله تعالى اللواحق منها لوازم
الماهية ومصداق الحمل فيها نفس الماهية المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء
من الماهية للحاظ الماهية باعتبار المجعولية فضلا عن الوجود المباين معها
ان استناد لوازم الماهيات الى نفس الماهية فقط من جهة اقتضائها للحاظ من غير
اعتبار مدخلية مطلق الوجود كما بلغ نظر شيخ الصناعة ورئيسها فان
ملاحظ المجعولية انما احتيج اليها وصدق الحمل كون الموضوع من الظلال
الامكانية والذات مقررة له لا المجعولية لا من حيث ان ذاتا احدى
حاشيتي هذا الحمل بخصوصه ولاستدعاء مطلق الربط الايجابي هو مطلق
الربط الايجابي لذلك لا من حيث الخصوصية الا بالعرض على قياس ما تقرر
وانما اصل الامر وغيرقته للتشكيك وغيره انما يزح جواز كون الوجود
من لوازم الماهية وهي تكون من حيث هي هي مقررة فيه لا من حيث هي موجودة

او معدومة مترتب بان عدم اعتبار الوجود في الماهية عما اقتضاها ما صفة
لا تقتضي انفكاكها عن الوجود حالة الاقتضاء فان انفكاكها عن الوجود و
هي هي محال فضلا عن ان تكون موقوفة فاذن لا تصور كونها موقوفة في الوجود
الذي لا تنفك حالة التأثر عنه وكذلك الحال بالقياس الى صفة اخرى لا
تصور للماهية مرتبة من الوجود كما يكون يجبها الخلط بالصفة واذكار الا قترانين
في الاعيان دايما او لانا وان قلنا باعتبار مدخليته مطلق الوجود فيكون
مصداق الحمل هي الماهية الموضوع المتقرر بالجعل ومفهوم المحمول واقتضاء
الماهية باعتبار مطلق الوجود للخلط وان كان خصوص احد الوجودين مما
مدخولة ومنها عوارض مكنة الافتراق ومصداق حملها هي الماهية الموضوع
المتقرر بالموجودة ومفهوم المحمول ومقتضى الخلط من خارج واما اللاحق
الذي هو الوجود فمصداق الحمل فيه نفس هي الموضوع المتقرر من غير
اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون وفيا بالعوارض من لوازم الماهية الا واحق
المفارقة لكن لا بما هي هي فنفسها كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في
قوامها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل فالمناط بالذات
هناك حقيقة هو حيثية الصدور بالجعل البسيط فاذن ما اسهل ان يظهر
للناظر ان الماهية ما لم تصدر عن الجاعل لم تحمل عليها شيء اصلا فاذا صدرت
صدق انها هي وما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هي صدرت بل انما
حين ما صدرت على سبيل مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار
ما لحظ من حيث هي صدرت اي لحاظة تلك الحيثية لا لحاظها من حيث

هي نفسها ولكن من ما صدرت فلذلك ليكن شئ من الممكنات الهوي المطلق
بل الاصح ان يقال هو نفسه او هو يعم ذاتيا تميز المجعوليه و يصدق وهو
موجود فثابت باعتبار المجعوليه فكان المبدأ الاول اجل ذكر هو على
الاطلاق ولكن هو الا هو وكان مكون الكون ومشئ الشئ لست
اقول يكون الكون كونا او مشئ الشئ شيئا فاحذر ان حمل الوجود شأ
حمل الذاتيات من وجه و بيانه من وجه و بان حمل لوازم الماهيه
سركلا الوجهين مبانيه ضرر وان سبق الماهيه على الموجود سبق بالعهد
وسابر السبوق به تقرر الماهيه لا سبق بالطبع او العليه وسابر السبوق منها
الوجود او عارضه اى الوجوب فليس للماهيه مرتبه وجود يتصور
بحسبها سلب الخلط بالوجود وانما لها مرتبه فضليه وتقرر ليست مما
هي هي بعينها مرتبه انتزاع الوجود اى الموجوديه المصدريه بل انما هي
مستبعثها وغير منسلخة عن اقترانها مطلقا وذاتيات الماهيه ايضا لها
تقدم بالماهيه عليها من حيث التقرر ويحكم العقل بان الجعل البسيط المتعلق
بالماهية بالاصدار انما الاحتاج ان يتعلق بالاصدار او لا بها ثم بالماهيه كان
لها تقدم بالطبع ايضا على الماهيه بحسب الوجودين فقد اجتمع فيها نحو
من التقدم ثم ان هناك نحوا على شدة غموض كانا قد سقنا اليه فعلك
فان الماهيه في مرتبه الصدور وهي بعينها مرتبه التقرر تتاخر عن مقومها
وتتقدم على الوجود فيكون نسبة الوجود والذاتيات الى الماهيه على
التعاكس ولكن على سبيل ان تعلق الجعل البسيط بالماهيه متاخر عن تعلقه

بعينه بالذاتي ومتقدم بحسب تلك المرتبه بعينها على تعلق الجعل المؤلف
للوجود اى ان الماهيه موجودة لنستا قول على جعل مؤلف تعلق به فان
صدق هذه القضيه الحليه بنفس استتباع تعلق الجعل البسيط بالماهيه
لذلك الاجعل مؤلف تعلق به متاخر عن الجعل البسيط للماهيه او في مرتبته
اذ ذلك ليست سنة سابر العوارض غير الوجود وفي الذاتيات ليس تقدم
على جعل مؤلف يتوسط بين الماهيه وبين ما هو ذاتي لها فقد عرفت استحالته
ولا على تعلقه كقولنا الانسان حيوان فقد تعرفت انه لا استتباع هناك
لمجرد اقتران على وضع الاتفاق واذا لوحظ الوجود على ان يصح ان يتعلقا
بالجعل البسيط اى الوجود يه من حيث انها مفهوم ما لا يمتنع ان الماهيه في
مرتبة تعلقه بجعل بسيط باين الجعل البسيط المتعلق بالماهيه ولا يترتب
عليه على سبيل اللزوم البته وهذه اشارات حكمية لاصول علمية
انفتحت انوارها بجاورها العقلية باشعة شمس الالهام والتوفيق

وهم وتنبيه

ربما اختلج في سرك ما يخشى به بعض مقلدة اتباع المشائية
من ان العلة المحوجه الى العلل هي الامكان وهو كيفيه نسبة الوجود
الى الماهيه فلم المجعوليه بحسب الماهيه فكدت تستحسن ان قال كانك
لست من اهل التحصيل لاصول اليت عليك ولا الاستبصرت فاستقرت
انك ذلك بعدان دريت ما حقيقة الوجود وكيف نسبته الى الماهيه
وبنى صحة اقترانه منها مع امتناع الانفكاك بينه وبين تقرر الماهيه هو
الذي انفتحي الى استنجاب المجعوليه لنفس الماهيه على ان القول بالامكان

ارفع مما تقتضيه الحكماء العامه واما ان الماهيه من حيث هي هي كيف تتصف
بالمجعوليه وهي من عوارضها والماهيه من حيث هي ليست الا هي فلعدات تستان
نظير في الوجود ان الماهيه من حيث هي لا بشرط شئ انما يحتها ان توجد او لا توجد
الذي تؤخذ هي لا بشرط الخلط وعدم الخلط به فكذلك المجعوليه اعني
ان العقل انما يتبرم وضعها لها في نحو الملاحظه التي هي ظرف الخلط والتقرر

تقرير ما صبلته

ينفرع عن اصل الجعل البسيط فروع هي اصول الوجود
سنا ان الحكيم منا مطلب هل على اقسام لانه هل الشئ وهل الشئ موجود
على الاطلاق وهل الشئ موجود على صفة ويشبه ان اخوتها يسمى بالهليه
البسيطه هو الاول والهليه المركبه ضربان بالاضافه وعلى الاطلاق
ولو اصطلح على جعل البسيطه ضربين بسيطه على الجهيه وهي هليه الشئ
ونفس مهيته وبسيطه على الاضافه وبالقياس وهي هليه الشئ بحد الوجود
في نفسه والمركبه هليه الشئ على صفة فلا شطط وكان من آمن الجعل
البسيط انا اذا هل نفسه عن الشئ ثم بعدم انفصال الوجود من
التقرر الا في اعتبار العقل منها تحقق الوجود ثبت التقرر لكل الرتبتين
مختلفان والشئ بحسب كل منهما لواحق واحكام فالاحوال مغلطة في الكل
والاذعانيه المغايرة العليه والاعتبارات التصوريه والاذعانيه و
الافتراضات الحديه والبرهانيه ومنها الجعل البسيط انا يجب الى العلل
الفاعليه بالفاعل للماهيات ومفيض الوجودات على الاطلاق واما انا
العلل فانا يجب لها الدخول فيما يتوقف عليه الجعل المؤلف اى على الوجود

ثبوت م

واما توقف نفس الماهيه وقولها عليها فكاد يكون بالعرض فاذا استتم ما يتوقف
عليه وجود المعلول وبلغ الاستعداد نصابه واجتمع الفاعل شرائط الافاضه
حصل الوجود لكن حصول الوجود انما يكون ان يبدع الجاعل نفس الماهيه فتصير
الموجود ثم يشبه ان يكون الاحوج عند الاصطلاح عليه تخصيص الجاعل بالجعل
الفاعلي اذا كان تاثيرها باصدار نفس الماهيه بالجعل البسيط واما سابر العلل
فلا يقال انها تجاعل ولا كذلك الفاعل بالجعل المؤلف اى فاعل الوجود لا
استصوبنا ان يطلق عليه الجاعل بل انما الموجد والفاعل فقط ومنها مطلق
شئ الشئ وهو طبيعة شيوء الشئ بالهو طبيعة شئ الشئ على الاطلاق وفرع تقرر
ذات المثبت له وستلزم ثبوته ولما بالنظر الى خصوصيته الحاشيتين فربما
يكون ايضا على هذه الشاكلة اى على التقرر بالقياس الى تقرر المثبت له والا لزم
بالقياس الى ثبوته تكافؤ ثبوت الوجود للماهيه فقد استبان لك ان ظرف تقرر
الوجود وظرف الخلط والتعريه هو بعينه وانما ذلك على قاعدة الاستلزام
بالنظر الى الثبوت فان الثبوت وذلك الظرف لا يعدم على نفسه ولكن
يتاخر عن تقرر الماهيه فيه وكذلك القول في لوازم الماهيات بناء على المؤاخذة
التي نفس الماهيه فثبوتها للماهيه مترتب على فعلية الماهيه وستلزم لثبوتها لا تقف
عليه فان الوجود وان كان اولى بالخلع الماهيه وينتزع منها لكن ليس ذلك بحيث
ما يستدعيه ثبوت اللازم للماهيه بل كانت الماهيه المتقررة في نفسها بحيث ان
كان اولى ما يتبعها وينتزع منها الموجوديه وانما استدعاء ثبوت اللازم
للماهيه ان كون تقررها بوجودها وسبوقا بفعليتها لا غير واستدعاء طرف التقرر

ان تكون مخلوطة بالوجود في مرتبة اقتضائها لذلك اللازم ولذلك امتنع
تكون الوجود من لوازم الماهية وربما يكون بحسب القرعية والترتب بالنسبة الى
المثبت له وثبوته كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم
اي حيث يرجع الثبوت الى الحوق شيء خارج عن قوام الماهية غير منتزع من نفسها
وغير مستند اليها فان ثبوتها للمعروض سبوق بتفليه ماهية المعروض ووجوده
جميعا وقد يكون بحسب وصول الحاشيين على مجرد الاستلزام دون القرعية
بالقياس الى المقرر المثبت له والى ثبوته جميعا وان كان من حيث انه مطلق ثبوت
شيء على القرعية بالنسبة الى المقرر فقط كما في ثبوت الذاتيات لذواتها و
اما مع لوحين الجعل البسيط فجديران يمنع القرعية وتمنع بالاستلزام مطلقا
فاحسن احوال البيضة بالطف القرعية ومنها سبوق فعليه الماهية على الوجود انما
يستقيم على انك الحجة فيقال الانسان موجود لست اقول انسان الانسان انسان
او شيء آخر فوجد بعد نفس الانسان وفاض قولنا فوجد واما الذين يقولون
بالجعل البسيط فلعل القول بالمساوقة اصح لانظارهم لكن آخر اللواحق الخمسة
والاعتبارات الاحقة والاعتبارات العارضة من مرتبة قوام الماهية كاد
يكون من المفطورات واما سبوق الوجود على الفعلية فلا يستحيل الا ذوقطر
سقيمة ومنها الجاعل اذ اصل نفس الماهية انتزع منها الوجود قبل ثبوت اللواحق
فاذا كان المجعول ما يستمر ذاته كون ذلك باستمرار تاثير الجاعل في نفس الماهية
بالاصدار على ان يفعل نفس الماهية يصدرها في تمام زمان صدورها وهو زمان
تحقق لو حلله الذهن الى ازمنة او انتزع آنات حكم العقل بان الجاعل يصدرها زمانا

زمانا او آنا فآنا بنفس الجعل الاول كما اذا كان المجعول اضافة الماهية بالوجود
فلزم لاستمرار المعلول تحصيل العلة وجوده في زمان تحقق هو مجموع زمان وجوده
واذا حلله الذهن الى ازمنة او انتزع منه آنات حكم العقل بان العلة يفيض الوجود
ويحصله زمانا فزمانا او آنا فآنا بنفس التحصيل الاول اذ الماهية وجدت نفسها اليس
جهة من الفعلية اصلا لاصلية لقوام الماهية وتقررها ولا اصلية الوجود ولا اصلية
صفة من الصفات اللازمة والصاحبة لها من حيث نفسها فهي القوابل الصرفة
وبقيت الفاقة المحضة في الافاضة من الجاعل الا ماهية ولا وجود للمجعول زمانا
لم يستمر جعل الجاعل لم يستمر قوام الماهية ولا اعتبار الوجود ولا يستلزم ذلك
كون الجاعل زمانيا وفعله بمجرد كون المجعول زمانيا وفي نفسه وسيكشف
من ذيوع قولنا انشاء الله تعالى تحقق من ان الاعيان الموجودات الممكنة وذواتها
حيث مهياتها واعتبار وجوداتها ومجامع مناشئ اللوازم واللواحق وكذا
من جناب الوجود البحت الواجب الوجود الحق المتقرر بذاته او وجوداته
مستودع حكمته وغاية استفاضاتها عالم التقرر من كبرياء حضرته فالذي
ما في السموات وما في الارض ومنها ما لين له مهية مستقرة في الاعيان او
ذهنا سواء الاذهان الساذجة والغالية فليس من طالم الامكان بل من المتقررات
بالذات فان لكل تقرر الماهية على الاطلاق وان امكن بالنظر الى نفس الماهية
ولو حين ما هي تقرر الا ان الجاعل يطرده عن الماهية بان يفعلها ويفيض تقررها
وتقوماتها في الاعيان او في ذهن ما ويتبع مطلق التقرر مطلق الوجود ولذلك
لم يكن شيء من الممكنات معدوما مطلقا الا بالامكان بالنظر الى ذاته لا الفعل

افاضة المبدأ الاول تنجزه وخصوص التقرر في الاعيان او في ذهن ما خصوص
انما كون مجعل الماهية هناك فالبارئ المبدع سبحانه ابدع الاذهان القابلة
والمقارنات العقلية واخرجها من الليس المطلق الى نفسها في الاعيان
في وعاء الدهر والسرمد وستعرفها انشاء الله وفصل قوام جملة المهيات
وتقررها في ذلك المدارك فما ثابت محصول لشيء من تلك المهيات في الاعيان
او في ذهن ما فاضل نفس الماهية هناك بالجعل البسيط فانتزع منها الوجود
في الاعيان او في ذلك الذهن فاذن ما ارتكب من تخصيص الجعل البسيط
بما في العدم المطلق والسلب البسيط بعيد وعن افاضة الماهية المتمثلة في
الذهن في الاعيان من غير سبب الجعل الاختراعي المؤلف تخييل فاذا ذاهة الجعل
الاضافة في ظرف ما اما اضافي بانضمام الصفة الى الموصوف
في ذلك الظرف ولا محصل يستدعي ثبوت الحاشيين معا في ظرف الاضافة
كما في الامراض العينية واما انتزاعي بان كون الموصوف في ظرف الاضافة
بحيث يصح للعقل اذا لاحظه على ما هو عليه من الاحوال الخارجة ان يحكم عنه
بما ينتزع منه فيصفه به بحسب حاله في ذلك الظرف كما في الاضافات و
البنوات المنتزعة في قولنا السماء فوق الارض وزيد عمرو على انها
من القضايا الخارجية فصدقها لحمل السماء وزيد يجب الوجود في الخارج
على وجه بطابقه انتزاع الصفة بان يلحظ العقل حال الموضوع في ذلك الظرف
فيقايس بينه وبين موجود آخر كالارض فيجد بينهما اضافة مخصوصة فيحكم
بالفوقية او بينه وبين مفهوم مناكا بمر فيجد مسلوبا عنه بالفعل فانه

بالقوة الفوقية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى ويصدق لوجود الموصوف
في الاعيان على ما يطابقه انتزاع الصفة عنه وذلك فقط خط السلوب
الوجود في الاعيان وكذلك الامر في الاضافات الذهنية اذ مصداق الحكم
بكلية الانسان ثلاثة هو وجوده في نحو من الخارج الحاظه الذهن على وجه
خاص يصير بعد الانتزاع العقل الكلية منه ثم حمله المشتق عليه وهذا
النحو من الاضافة لا يستدعي ثبوت الحاشيين في ظرف الاضافة
بل انما ثبوت الموصوف فقط اذ ليس معنى الامكان وجود الموصوف في
الاعيان او في الاذهان على نحو يكون مبدأ لصحة انتزاع الصفة عنه و
مطابقا للحكم بها عليه فهو المحكوم عنه بالصفة الواقع الذي يعتبر مطابقه
الحكم له حتى يوصف بالصدق واما ثبوت الصفة في ظرف خصوص
الاضافة فليس مما يستلزمه ذلك الاضافة ولا مما يستوجبه فطرة او عقلا
بل العقد الصروري هو مطلق الوجود للصفة فان ما لا يكون موجودا
في نفسه اصلا يستحيل ان يكون موجودا لشيء والحكم به فطري والفرق
بين مطلق الوجود وبين خصوص الوجود في ظرف الاضافة غير خفي وان كان
مطلق الوجود لبعض الصفات بخصوصها اتفق اركان بالتحقق في الاذهان
فقط ولبعضها بخصوصها اتفق اركان بالتحقق في الاذهان بالحصول في
الاعيان الا ان الخصوصيات ملتئمة من جانب الصفة فيما استند عنه طبيعة
الاضافة ولا من جانب الموصوف فاذ يعتبر فيه خصوص وجوده في ظرف الاضافة
بالنظر الى استدعاء طبيعة فان اوهم ان الاضافة نسبة فكما يقتضي

وجود الموصوف فكذلك يقتضي وجود الصفة قيل مطلق تحقق الاتصاف
يستدعي مطلق تحقق الخاصتين وكذا تحققه في الخارج والذهن يستدعي
تحقق الخاصتين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق
الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الخاصتين في الذهن
فاذن قد استقر ان ثبوت شئ لشئ يستلزم ثبوت المثبت له في طرف الاتصاف
بخلاف ثبوت الثابت فيه وان كانت الاعراض والاوصاف العينية يجب
بحيث يمكن اتصاف شئ بها على ان تتبع ترتب الآثار الا بوجودها في الاعيان
وفاتها هناك بالمفروضات كما لك تنجذب بسرك

الى قولين بنفي فرضية التفكيك فيقول اذا لم يكن الفوقية ثابتة للسماء
في الاعيان فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية والاصدق
الربط الايجابي بانتفاء الموضوع فيصدق ليست الفوقية ثابتة للسماء في
الخارج خارجية وهو مطرد في الباب الوجود والاتصافات فكيف يصح
ثبوت شئ لشئ مع عدم حصول الصفة في طرف الاتصاف والتبعية العقد
هو ان الفوقية مثلا اذا كانت معدومة في الاعيان لم يصح عقد خارجية هي
موضوعها فلذلك لتصدق ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية
وذلك لانا نكون السماء المتحققة في الاعيان يصح للعقل الحكاية عنها
في الاعيان بالفوقية المنتزعة منها بحسب تلك الاعتبار اذ هذا القدر
من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان يكفي بحال الموصوف في الاعيان
بحال الصفة في الاعيان فان الامرين غيران لا ينفك ولينزل اذا لم يكن ثبوت

الصفة للموصوف بما ينتزع من حال الصفة في الاعيان وجب ان يكون ايضا
ليس بما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان فانا نمنع حيث لا يوجد الصفة
الاعيان هو الاتصاف الاضافي في الاعيان كما فيرد اذن لاتصادم بين السماء فوق
الارض والسماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون نسبتها
السماء وبين ليست الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون نسبتها
الفوقية فنعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج على ان يكون
الفوقية بمعنى خارجية وذهنية سطلق لزم ان يكذب بانا السماء فوق الارض
الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية
الاعيان انما يتحقق في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك احد
الاتصاف الخارجي فلم تحقق الفوقية في الاذهان ولم يفد ثبوتها للسماء
في الاذهان بحسب وجود السماء في الاعيان لم صدق الحكم بان اتصاف السماء
بالفوقية لتصاف خارجي اذ الاتصاف العيني ليس الا على من ان اتصافي ويعبر عنه
بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان كثبوت البياض للجسم وانتزاعي ويعبر
عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعلو
للسماء وزيد وهو انما يكون في الذهن يكون المحكوم عنه وسطا والحكم انما هو
الموصوف في الاعيان فالخارج في الاول ظرف الثبوت ووعاء وفي الثاني
جهة الاتصاف ومطابقنا فاساسه وبناءه والمرجع الى كون الخارج ظرف
تحقق الموصوف من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصافات
الوجودات هذا ستقر من التحقيق وستودع تمام الحكم وما يتم به

وهط من تأخرة المتأخرين لاتباع المشائيين في الفرق بين كون الخارج ظرفا
نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وفيها وبين كون الخارج ظرف تحقق
النسبة وكذلك حال الذهن فانما المعنى فيه الى ما ذكرناه واما ما يجعل ظرفا
الى مدة جامعة فرقا ان معنى الوجود ليس الا وقوع نفس الشئ في الاعيان او في
الاذهان في الحمل والاقوال الجارية في الشئ
صفي الى جمهور المشيرة في اكثر فصول هذا الكتاب بما قاله في فاطمة معونة ناجي الشفا
صدر شل هذا الفصل وهو نظر بما اوجب استقصاء النظر صدقا عن
المشهور فاذا وقع سمعك ذلك فظن خيرا ولا تقبض بسبب لما لقد واعلم
ان الفاضل لا يجد من المشهور ما وجدته محصلا نسبة المحمول
الى الموضوع اما بوجود في او تربيط ذو اوله بين هو هو ويقال لها الحمل
الاشتقاقي واما بقول على ويقال لها حمل المواطاة اي الاتحاد بين الشيئين
بهو هو وهو مبدا اصطلاح الحد ويشبه ان كون قول الحمل عليها باعتبار
الاسم دون المعنى والاخير وهو مفاد الهيئة التركيبية الحملية حقيقة
اتحاد المتغايرين في نحو ما من انحاء لحاظه العقل بحسب اخر من انحاء
الوجود اتحادا بالذات او بالعرض وفوق ذلك ذكر سيقرع سمعك
انشاء الله العزيز حمل شئ على شئ اما ان يصح
ان الموضوع هو بعينه اخذ بحملا على ان يكون مرادا لشئ واحد تكثر
الالتفات اليه مرة دون كثرة المدرك والملتفت اليه اصلا ولا اعتبارا
هو حمل الشئ على نفسه وتابى المرة الفطرة الان نفسه بطلانه

ان وقع بعض الاذهان في مخمصة تجوز ان هم فكيف يصح ان يلتفت
نفس واحد الى مفهوم واحد ذاتا واعتبارا في زمان بعينه مرتين
اما ان معنى ذلك لكن على ان يجعل تكرر الادراك حيثية تقييدية تكثر
بحيثها المدرك فيحكم بان المدرك باحد الادراكين هو نفس المدرك
بالادراك الاخر ولا يلحظ تعدد الامرين تلك الجهة وهو الذي يقال في
ضرب متصور من حمل الشئ على نفسه ولكنه هدر غير مفيد واما
ان يعني بان المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد ان لحظ التغاير الاعتباري
اي هو بعينه عنوان حقيقته لان يقتصر على مجرد الاتحاد في الوجود
ويسمى الحمل الاولي الذاتي كونا والحمل الصدقا والكذب غير ضرورة لا
ان هذا المفهوم هو نفس ذاته وعنوان حقيقته فاذا اعتبر التغاير المفهوم
المتغاير في حمل النظر بما يحتج لمعنى الايجاب والسلب الى دقيقة
كما يقال الوجود هو الماهية او ليس والوجود هو الوحدة او ليس و
نحاج في الاذعان الى البرهان واما ان يعني بمجرد اتحاد الموضوع
والمحمول ذاتا ووجودا ويرجع الى كون الموضوع من افراد المحمول لا
كون ما هو فرد احدهما هو فردا لاخر ويسمى الحمل العرضي المتعارف
لشيوعه بحسب التعارف الصناعي وينقسم بحسب كون المحمول
ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض ثم ان
الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون
اخص بحسب الصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون فردا

اعتباريا وهو ما يكون اخصيته بحسب نحو الاعتبار كمفهوم الموجود
المطلق بالنسبة الى نفسه وكذلك المكن العام والمفهوم والكل وما
ضاهاها فتلطف فيه العموم قد تعتبر
يختلف بالمعنى في الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب الموضوع
الجزئية كالعموم الذي الحيوان اعم من الانسان والاعم بحسبه ما
هو اكثر تناولا ومنه قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم
الذي الحيوان اعم من الحيوان وهو ما خوذ جنسا طبيعيا والحيوان
وهو ما خوذ نوعا ما من الحيوان وهو ما خوذ شخصا فان طبيعة الحيوان
في حد نفسها اعم بالاعتبار من الحيوان المعتبر حيث هو لا بشرط شئ
وانها بعينها فرد هذا المفهوم المعتبر على ذلك النحو وما يصدق هو عليه
وانكان هذا المفهوم بلحاظه هذا الاعتبار ليس في نفسه الا طبيعة الحيوان
بما هي طبيعة الحيوان الستا اذا استقصيت النظر وافيت حقه وحدوت
كل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي الذاتي اذا كان شيئا ليس عن نفسه
اصلا ثم طايفة من المفهومات تحمل على انفسها الحمل المتعارف الشايع
ايضا كالموجود المطلق والمكن العام والمفهوم والكل والجزئية لا بشرط
شئ ونظايرها وطايفة لا تحمل على انفسها ذلك الحمل بل انما الحمل الاولي فقط
كالجزئي الحقيقي واللامفهوم واللامكن واللاموجود وعدم العدم وما شابهها
ولذلك اعتبرنا وحدات التناقض وحدة نحو الحمل ايضا فوقانا الدور
فلذكر في صدر البحث ما لا يفهمون من قالة يستقيم ان

موضوع السالبة عدم من موضوع الموجبة المعدولة او السالبة المحمولة
بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع
الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا شريك
الضدين محالا وان موضوع الموجبة يجب ان يتمثل في وجود او ذهن دون
موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كذلك لا بمعنى ان السلب صح
عن الموضوع غير الثابت اذ اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان يعتبر
ان يعتبر هذا في السالبة بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع غير الثابت
لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لان الاثبات
يقتضي ثبوت شئ حتى يثبت له شئ ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث
هو معدوم بمكان ولا يصح ان من حيث هو معدوم فالان بل من حيث له
ثبوت في الذهن وللجواز شئ وكل ما هو غير ثابت عنه من حيث هو غير ثابت
بخلاف اثبات كل ما يغاير عليه من تلك الحيثية بل اثبات شئ ما يغاير عليه
من تلك الجهة لا اذا كان امرا عدميا او محالا فانه اذا كان ذلك لم يكن
صدق الحكم من حيث خصوص المحمول ايضا مستندا الى وجود الموضوع
كما انه يستند فيه من حيث الربط الايجابي الى ما يكون استنادا فان ذلك
من حيث نفس الربط الايجابي فقط قل ان موضوع السالبة اعم من موضوع
الموجبة والمغفل عما هو مفهوم من هذه الحيثية لدقتها وعمومها يظن ان
العموم انما هو لجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون
الموجبة وليس الا ان يضاف الى ما ذكرناه فان فهم ان موضوع السالبة

ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة والسالبة المحمولة المحققتين التناقض
لتباين افرادهما وان لم يكن اعم فلا فرق فهو اعم بالاعتبار المذكور ولا
يلزم منه تباين الافراد اذ العموم يمكن ومن هذا البين يستلزم والبين غير
افرادا كثيرة منه فلا فرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر تاملا وبين
هذا المثال تفك العقد حيث بقال البين من الاصول انه اذا حمل شيء
على شيء حمل المقول على ثم حمل ذلك الشيء على ثالث ذلك الحمل حمل على
وواسطة فان الاول يحمل على الثالث كالحيوان بتوسط الانسان على ما
وقد مر ذلك من المزاوجات بين قولنا على موجود في وحكم بان الاول
يكون محمولا على كل ما هو موجود في الثالث فان الشيء اذا كان فيه اللون الابيض كان
فيه جميع الامور التي تقال على اللون قولا كليا ويوصف بها اللون وصفا
عاما والا كان في ذلك الشيء بياض لكن فيه لون وكان ذلك البياض ليس
بلون فلم يكن حمل اللون على البياض كليا اذ شيء وقعت فيه طبيعة عرض
من الاعراض فيوجد فيه طبايع الامور التي يوصف بها ذلك العرض ويوصف
كليا ثم ان الحكم قد تخلف في قولنا على حيث يحمل الجنس على الحيوان والحيوان
على زيد والانسان وليس يحمل الجنس على زيد والانسان فجسم بان الجنس
الطبعي ليس يحمل على طبيعة الحيوان بما هو حيوان بل الذي يحمل عليه طبيعة
الجنسيه هو طبيعة الحيوان من حيث ايقاع اعتبارها بالعقل وذلك ان
يلحظها الذهن بالنسبة الى الخواص المنوعة والمشخصة لا بشرط الخلط
والتجريد وهذا اللحاظ هنا اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان

فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان اعم اعتبارا من
الحيوان وهو ملحوظ لا بشرط الخلط والتجريد فطبيعة الحيوان اعتبارا
اعم وطبيعة الحيوان لا بشرط الخلط والتجريد اعتبارا اخص وبالحقيقة ان
هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض من الوسط وعلى البعض الذي
لا يحمل على الطرف الاصغر ويجب ان يعتبر المقول على والموجود وهذا الاشكال
كلي فانك اذا جوزت ان الجزء قد يكون الاكبر على بعض من الواسطة لم يجز
انفاق القولين بعلى ان ثقال الاكبر على الاصغر فان الناطق يحمل على بعض الحيوان
بعلى والحيوان على كل فرس بعلى فليس لك ان تحمل الناطق على الفرس بعلى
وهذا الشرط مطرد في الاعم والاخص بحسب الجزئيات ويجب الاعتبار
جميعا فان الاخص بالاعتبار قد يكون موضوع القضية الجزئية كالانسان
بحسب الجزئيات ولذلك ما انه يصدق قولنا الحيوان بما هو حيوان
ليس حيوانا الا بشرط شيء مسلمة وجزئيه كما يصدق ايضا قولنا الحيوان
بما هو حيوان حيوان لا بشرط شيء مسلمة وجزئيه وان ما يسري الحكم
على الحيوان في الجزئية المرسلة هو اعم من ان كون من الافراد الحقيقة
اعني الانواع والاشخاص للموضوع او الاعتبارية التي خصوصها باعتبار
وبالجملة ليس معنى قولنا الحيوان عام ما صدق عليه الحيوان من الافراد
الشخصية بل ما صدق عليه وان لم كن منها كالحيوان الذي هو جنس
والحيوان الذي هو غير جنس كالطبيعة ولان العام يصدق على كل
واحد من جزئياته فيصدق ان بعض الحيوان جنس من غير لزوم ان النوع

او الشخص جنس على ما يظن من انه لو كان قولنا الحيوان جنس سلد ذلك
رؤساء الصناعة لزم ذلك فان اوجست في نفسك خيفة ان هذا
الغلط ليس على مسلك ما استقر في الصناعة من ان الاعتبار الذي على
المهية وهو مفهوم كونها لا بشرط شيء في طبيعة الحيوان الذي هو الجنس
الطبيعي لا انما اعتبر في العبارة والمفهوم دون العناصر والمقصود
ما صدق عليه مفهوم المهية لا بشرط شيء وقولك المهية المطلقة والحيوان
من حيث هو هو والغرض ذلك من التغيرات بيان للاطلاق نفيا لتوهم
التقييد لا لتقييد الاطلاق وعدم التقييد فافهم واعتبر ان
الحيوان من حيث هو هو وان لم يكن يتصور في نفسه ان يكشف بقيد
اصلا لكن العقل يلحظه تارة من حيث هذا العنوان وتارة بما هو حيوان
فيجد الاعتبار الاول اخص وان صدق هو على الملحوظ بالاعتبار الثاني
وكان نفس الامر هو بعينه الحيوان بما هو حيوان واما ما يقال ان
مرجع العموم المطلق الى موجبة كليه دايمه في جانب الخاص وسالبة
فليه من جانب العام ولزم من ذلك صدق قولنا كل حيوان بلا قيد
حيوان بما هو حيوان دايما وبعض الحيوان بما هو حيوان ليس حيوانا
بلا قيد بالفعل فيما ابنيج بعدم التسليم فان المتنفس بالفعل اعم من
الانسان مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دايما بل المرجع الى
موجبتين متضادتين اما موجبه كليه مطلقة عامه وسالبة
دايمه كقولك كل انسان متنفس بالفعل وبعض المتنفس بالفعل ليس انسانا

دايما او غيرها كما في عموم المكتف بالنسبة الى القمر من قولك كل قمر متكتف
بالضرورة وقتا ما لا دايما وبعض المكتف ليس قمرا بالضرورة الدائمة او
دايما او كلية فصدق قولنا بعض الحيوان ليس حيوانا بلا قيد بلحاظ الا
فهم لا يصدق ما لم يلحظ تغاير الاعتبارين على ان صدق الكليه من الجانب
غير لازم الا في القضايا الخاصرات دون الطبيعيات والشخصيات فليس
الانسان اخص من النوع ومزيدا من الانسان وليس يصدق كليه موضوعها
الاخص وان اجري على الطبيعيه والشخصيه حكم الكلية فلكذلك فيما نحن
له فيكفي صدق قولنا الحيوان بلا قيد حيوان والحيوان بما هو حيوان بعض
الاعتبارات ليس حيوانا بلا قيد لتحقق العنوم بحسب الاعتبار
الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى قيد
وربما يقيد بالحقيقي والحصه وربما يطلق عليها المزيد الاعتباري فالطبيعه
اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعه واذا لوحظت مضافة
الى قيد ما على ان يخرج القيد من الملحوظ ويعتبر تقييده فقط كان حصة
منها وبنحو ان تعاهد النظر فيعتبر التقييد على ان تقيد لا حصل الالتفات
اليه بالذات من حيث انه امر مغاير مع الطبيعه لا يرجع الى ان يضيف هو قيدا
ما الا نادر فالقيد الاصل فيعود الحصه فردا بالحجاب ينتشر الامر
في كل مرتبه هو التقييد وحاله لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان
يتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد ويصير قيدا من حيث هو في نفسه
مفهوم من المفهومات كان مناط الحصه التقييد ولو اعتبر هذا التقييد

الان للعقل ان يأخذها تارة من حيث التعين واخرى من حيث الابهام
ويضع بينها اثنينية ما اذ الفرد وان كان في تلك الملاحظة ايضا مخلوطا
بالطبيعة بحسب نفس الامر لانها لا بشرط شئ لم تات في ذاتها ان تكون فيها
شرطا ولم يكن فيتحقق بوجود الطبيعة بشرط شئ ايضا وجدت ولو في هذا
النظر لكن هذا اللحظ لما كان اعتبارا للطبيعة بشرط شئ من حيث خصوص
تعينها حتى يكون اصل الطبيعة بشرط شئ مفصولة عنها بتا فالحظ البتة
اللحاظ ايضا ان يحكم عليها بالتغير فيه بحسبه فيشبه ان يكون ذلك
الملاحظة ظرف الخلط والتغير باعتبارين على ما اضافة ما سلف في
تحليل ظرف عروض الوجود للماهية فان احتف بنا الوهم فظننا انه
استوجب ان تحقق المتعدد دون المطلق والفرد دون الطبيعة قلنا
لسنا في مندوحة من ذلك بلحاظ ان هذا النظر وان كان من
الخارج نفس الامر لكن ذلك اوسع من هذا والا لم تحقق الفرد دون الطبيعة
وهذا بحسب ذلك الملحوظ اركان في ذلك دون ذا وتذكرنا سلف
اذ كنت قد حصلت ان هذا اللحاظ انما يكون من الخارج نفس الامر من حيث
انه وجود لا بتعمل العقل اتفق ان صار ذلك عينه لا من حيث خصوصية
الاعتبار وتحقق الفرد دون الطبيعة فانما هو من حيث خصوصية
الاعتبار لا بالاعتبار الاول وهذا اصل غامض يدرك بشحاذة البصيرة
وثقافة الفهم البتة اذ وجد بنحو الاعيان او في الذهن كان
وجوده بعينه بجميع ذاتياته حقيقة من حيث انها عينا بالذات و

قد كان المعتبر التقييد بالتقييد لا التقييد بالتقييد وهكذا الى حيث
تنتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل نوع بالقياس الى حصصه و
كانت الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بخصوص الاعتبار لكن هذا الفرق بين
الاعتبارين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار
الاخصية هنا اخصية حقيقية بحسب الصدق وبالقياس الى الخصوص
في الموضوعات الجزئية وهنا ان بحسب مخوضة الاعتبارات اللاحقة
لنفس الشئ فان بعض الطبايع لا يكون لها حصول الا بنفس الاضافة
ولا يتصور حصول لها قبل الاضافة كالوجود والعدم وسائر الطبايع
المصدرية وحينئذ يكون طبيعة هذه صفتها لا يكون لها افراد بل حصص
فقط وانما الاضافة بحسب له الحصة ومقومة لنوعية الطبيعة واختلاف
الحصتين نوعية وتقوما بحسب اختلاف ما اضيفت اليه الطبيعة

مناط صحة الفردية انما هو طبيعة القيد بما هو طبيعة القيد

وخصوصيات القيود ملغاة في ذلك انما الخصوص لقيد مناط خصوص
الفردية اي كون ذلك الفرد بخصوصه ولا يتعلق به طبيعة الفردية اي
كونه فردا والحق انما هو اخص من طبيعة وانصفه نوعا منها كالانسان
من الحيوان فتحاذ انما نوعيته من حيث انه تلك الطبيعة مع فصل ما
تخصصه بخصوصيته بعض الفصول كالناطق فانما هو من لقاء تلك
الخصوصية انما هو خصوصية هذه النوعية لا طبيعة النوعية بما هي
نوعية والطبيعة وان كانت غير الفرد بحسب الخارج الوجود جميعا

لجميع العرضيات الصادقة عليه من حيث انه قائم الذات لا موجود بالعرض و
ان لم يكن ايضا من حيث الذات فيتسبب وجوده اليها ويكون هو يتحد معه
بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ولذلك يصح الحكم بان الابيض و
الاعمى في الدار اذا كان فيها زيد لا ويسري الحكم على المتابع العرضيه
كالابيض والاعمى الى الاوائل بالعرض كزيد وعمرو فان حقيقة مطلق
الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وهو
مفاد الهوية التركيبية الحملية ولما كان الشيء لحقه ان يكون عين ذاته
منه بان يتحد هو وعرضياته والاتحاد بالذات اولى باطلاق الاتحاد
عليه كان معنى الهو هو من المتابع المقولة على حامليها يقال على الكل
واذ كان مناط الحمل وصحته هو الاتحاد في الوجود فاتحاد الطبيعة والفرد
يصح حمل كل منهما على الاخر كحمل الطبيعة على انها هو وزيد لها بالذات
كالحيوان على الانسان حمل بالذات واذا انفكر كان حملا بالعرض لكون
الفرد خاصة للطبيعة خارجة عن قوام حقيقتها فان وهم ان في بعضها
لان هنا وجودا واحدا بعينه يوجد كل منهما بحقيقته وبالذات
فكيف يكون احدهما موجودا بوجود الاخر بالذات والاخر بوجوده
بالعرض قيل الوجود ذات واحدة يحلها العقل الطبيعة وزيد فيجد ان
كلا منهما يوجد بذلك الوجود بعينه حقيقة وبالذات الان
ذلك الوجود من حيث انه للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي ذاتية
بالذات فيصح الحمل بالذات ومن حيث انه للطبيعة ينسب الى الفرد الذي

هو من خواصها بالعرض فكون الحمل بالعرض ليس قدحا سمعت ما ينبه
ذلك من ان الجنس عرض عام للفصل ويحمل عليه محملا بالعرض مع ان كلا منهما
موجود بوجود شخصي هو وجود النوع بالذات فوجود كل
من النوع من حيث انه وجود ذلك الشخص ينسب الى النوع والجنس
والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل ينسب الى الجنس
بالعرض والسريان وجود الشخص من حيث انه وجوده هو بعينه لجميع
ذاتياته بالذات وجملة عرضياته بالعرض وليس من حيث انه وجود بعض
من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود بعض من عرضياته
لسائر عرضياته بالعرض ولا ينقبض العقل من اختلاف الاحكام حيث
تختلف الجهات فالحيوان كما انه يوجد بوجود الانسان من حيث
ان ذلك وجود له حقيقة وان انقوضا بعينه وجود الانسان كذلك
يوجد ايضا بذلك الوجود من حيث انه وجود الانسان بحقيقة ذلك
الوجود وجود الحيوان حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما
يوجد بذلك الخصوص الوجود بالذات من حيث انه وجود حقيقة
من حيث انه وجود بعض اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة
ايضا فانه انما يكون من هذه الحيثية للانسان بالعرض

الحمل في الذاتيات ان يجب وجود ذي لذاتي لها بالذات لا من حيث انها
ابعاض الامر الواحد الموجود وفي العرضيات ان يجب اليها وجود المركز
بالعرض من حيث انه كل من حيث انها ابعاضه فيكون الحاكما على ان

يكون الوجود لكل من الامرين من حيث انه شئ بإسمه وهو غير الآخر في
الوجود بل على ان يعني الموجود الواحد لا يفرق نفسه بالوجود لا كون
حمل اصلا كما في الاجزاء المقدارية فانها موجودة بعين وجود المتصل
الواحد لكن بوجودية بعين وجود المتصل ليست من حيث انها امور
موجودة برفعها اتفق اركان وجودها عين وجود ذلك الواحد كما
في الطبايع المحمولة بل انما من حيث انها ابعاض الموجود الواحد فلا
تغاير هناك بحسب الوجود والحمل والجملة لا يستوي ان يتحد شيئان
في الوجود وان يكون الموجود نفسه واحدا وحدانيا في الذات والوجود
لا يفرق بعضه عنه بالوجود والمعتبر في معنى الحمل هو الاول ومن عنى
في فصول البرهان لا يستعنه مذاق الحكمة اما ترى ان
الوجود ليس الا نفس الموجودية التي تنتزعها العقل من الماهيات وتنسب
تحققها بالمعنى المصدري ولا ثبت له فرد يقوم بالماهية سوى الصور
المعينة بالاضافة او بالوصف كالوجود الذي كالسبب له والوجود المطلق
ليس له خصوصية الا الاضافة الى ما ينتزع هو منه والتخصص الا بالك
الاضافة لا بالماهيات فاستشعر اذ ان الماهيات المتباينة لا تتحد في الوجود
وكيف تتحد من لحديها ما ينتزع من الاخرى مع اختلافها وبقوم المنتزع
بالاضافة الى ما ينتزع هو منه ولذلك ما انهم يحكمون بان الواحد
بالاتصال لا يختلف بالطبيعة كالماء مثلا لا يكون فيه وبين ما يخالفه المتفقة
وحدة بالاتصال بل انما وحدة بالتماس والقضية الوهمية والفرضية انما هو

الى امور تتحد في الماهية مشابهة للكلي في الحقيقة ويتبين عليه ابطال
مذهب ديمقراطيس في مبادي الاجسام فلا نضع الى من تكلم فيها فيما صح
العقل وعدو الحكمة واذ سطع البرهان فلعلك اذا استقصيت قد
ان اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يختلف اذا
كان حقيقة تما واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لان الوجود ليس الا نفس
المعنى المصدري المنتزع من الماهيات المحصورة بالاضافة اليها لا قل كيف
يتصور اتحاد المختلفين المتباينة بالذات بحسب حقيقة الموضوع والمحمول
اذا كانا متحدين بالذات كالانسان والحيوان استتبع ذلك ان يتحدا
في الوجود ايضا كذلك فيصح الحمل بالذات وان كان اتحادهما بالحقيقة
بالعرض كما في الانسان والابيض استتبع ذلك اتحادهما في الوجود ايضا
كذلك فيكون الحمل بالعرض وكان الجمهور عن هذه الدقيقة لهوذ هول
مبنى تصحيح الحمل مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المشتق
كالانسانية والموجودية والزوجية الابيضية والفوقية والعمى
والمكية ومبدا الانتزاع اعني ما ينوخذ منه ذلك المعنى وهو المحكوم عليه
ويقال له مصداق الحمل ومطابق الحكم اما نفس ذات الموضوع بذاتين
فيلحاظ حيثية غيرا الذات اصلا كالانسان من حيث هو وهو اغير
ذات الموضوع من غير ان تخلل بينها وبين المعنى المصدري المنتزع منه
ما اصلا ولا بالنظر من حيث هو هو نفسها بل من حيث يحظى الجاعل والبدها
كنفس حيثية الانسان من حيث هي محمولة او حيثية الموضوع ومعنى

يلحظها في لحاظ العقل من حيث هي فتنتزعه كالابيض ومعنى الانتساب
الى الملتزم وبين ما هي فتنتزعه بنفسها من حيث هي هي او ذات الموضوع
وعرض ما يحتها الحوفا قايا انضما يا كذات الجسم والبياض القائم بها يعلم
توجيه ذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شيء ما على نسبة
بينها وحاله بخصوصها كالسمائ، وما هو عليه من الاحوال القيام الى
الارض او ذات الموضوع وانتفاء شيء ما عنها كزيد مقيسًا الى البيت كونه
عنه مع صلوحه له بالقوة القريبة والهيئة مقيسه الحضور فيها وجود
والعدم المسلوبين عنها فاذا انتزعت هذه المفهومات المصدرية
حمل الانسان والموجود والزوج والابيض والفوق والاهمي والمكان
وطابق الحكم بها على الموضوعات مبادي تلك الانتزاعات ثم مناط حمل
المشتق قيام المبدا اتا بنفسه وهو قيام مجازي يرجع سببه القيام
بالغير كالموجود على الاول الواجب تعالى او بالموضوع
على الثاني وهو قيام شيء بشيء حقيقة اما انضما كان في حمل الابيض على
الجسم واما انتزاعا وهو ايضا اما على ان يكون معنى الحمل ملاحظا مع الموضوع
يستتبع ان ينتزع المحض المصدري الذي هو ميزان صحة الحمل كالحمل
الفوق على السماء او على ان يكون امرا يلحظ مع الموضوع غير ذلك
المعنى المصدري اصلا بل يكون هو هو بعينه ولا يتصور شيء آخر وراء
مع ذات الموضوع في مصداق الحمل ويتمه كما في حمل الانسان على
ذات الانسان والموجود على نفس الهيئة المتقررة فاتخذ ذلك لقرارك

الحكيم دستورًا بعض المحققين بعد ان الحكمة من رونق الفلاسفة
الاسلامية يحمل الحمل الشايع الصناعي اربعة اقسام حمل الجزئي الحقيقي على
الجزئي الحقيقي كقولنا الكاتب على هذا الانسان وحمل الجزئي الحقيقي على الكلي
الذي هو من افراده وحمل الكلي على الكلي كما في الطبايع المتضادة وحمل
الكلي على الجزئي الحقيقي الذي هو موزد له بالذات او العرض والعرض في
العقل كما في ان يستعد بليها شذا الفحص اعضاده بالحدس والبرهان
ليس حيث ليكن وحدة صرفه واثنينية صرفة بل مغايرة ما احد الحاظ
لحاظ العقل والحاد بحسب بحاخر من الحاء الوجود بحسب معيار الحمل
انه تكثر بين الجنبين وتثنية الحاشيتين لا يتصور الحمل
الاولي كما في الجزء الحقيقي والكلي بحسب جعل الشيء على نفسه كما في زيد زيد او عينه
لاحدى الحاشيتين اصلا لا العموم بحسب الافراد ولا العموم بحسب
الاعتبار بل انما في الاولى اثنينيه اعتباريه غير هويه وفي الثاني
اثنينه ادراكيه فقط على ان يحمل الادراك ان حيثيتين تقييديتين
للمدرك وفي القسمين ليتر الحمل والوضع لتحققها الحاشيتان في الطبع
بل يحب فيهما الذهن لخصوص جهة الاتحاد بخصوصية احدى الحاشيتين
بل يتساوى نسبتها الى الموضوع والمحمول واما الحمل الشايع الصناعي
فيلحظ بحسبه العموم اما افرادا او بحسب الاعتبار وجهة الاتحاد قد
يكون الموضوع بخصوصه وقد يكون المحمول بخصوصه وقد يكون شيئا
ثالثا فيها اسانات لمقتضيات الحكم الحملي وجوب وسلب

والنسبه السلبيه غير النسبه الايجابيه والمدركات التي هي احد اجزاء القضيه
ثالثة وثالثها النسبه التي هي معنى حرفي هو رابط بين الحاشيتين لا يكون ان
يتالها اللحظ بالذات وتوجه اليها الالتفات على الاستقلال وهي على
تلك الحاله ولا ريب في ذلك احد ثم سلك شرذمة الصناعه وصحاح الجدا
ان معتبر هذا المعنى الرابط بالدخول فيما هو متعلق التصديق بالذات
على ان تعلق الاذعان بامر مجمل يفصله العقل الى موضوع ومحمول ونسبة
رابطه بينهما باللحظ او بسبب توجه حكم على البياض في قولنا العرض في
الجوهر يرجع الى ان البياض عرض في الواقع والعرض هو في الواقع والعرض
مما ينبغي عند التعبير بادراك ان النسبه واقعه او ليست بواقعه لا يجعل
النسبه محكوما عليها بالوقوع او سلبه فان ذلك لا يتيسر الا لحاظ
النسبه بالذات لا من حيث هي رابطه تلحظ بالتبعيه فان لوحظت
مستقله وجعل الطرفان ملحوظين بالعرض من حيث انهما خاشيتا
كان الحكم عليها بالوقوع او سلبه لانها متعلق الاذعان بتعلقه
القضيه الاصل لما يرجع اليه ذلك عند التفصيل ومن المقدمات
لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما يحمل هو اليه ولم يبال ان يجعل المحمل
الحرف حين اذ هو آلة رابطة بين الحاشيتين محكوما عليها بالذات في قولهم
ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبه الملحوظة بالعرض على
ان هناك امرا مجملا يفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع او سلبه
اي ان النسبه واقعه او ليست بواقعه وارجع البياض عرض فلان او

ليس الى البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرض مطابقا للواقع
وفيه نزيغ عن الحق وخروج عن الصناعه فكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات
او يجعل الشيء الى ما هو مخالف عنه لازم له والحيثيات شخصيه وطبيعيه
حاضره مرسله والحكم في الشخصيه على المزول الخيثي وفي الطبيعيه على
الطبيعه من حيث لا تصلح للانطباق على الافراد فلذلك لم يتأت الحكم اليها
وفي حاضره على الطبيعه من حيث هي صالحه للانطباق على افرادها كلا
او بعضا ولذلك ما ترى الحكم الى الافراد كليا او جزئيا وفي آخر
على نفس طبيعة لا بشرط شيء ولذلك ما ترى الحكم الموضوع الطبيعه
وموضوع الناصره ثم الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع في الاول
ان كان بحسب ظرف التقرر الذهني او بحسب الوجودات الخارجيه
وقوله فيه ان تبدأ المحمول من الامور العينيه او من الامور المنتزعه
من الموضوع على ما هو عليه في الاعيان وان كان بحسب خصوص التقرر
او الوجود الذهني للموضوع كانت ذهنيه وان كان بحسب مطلق التقرر
او الوجود للموضوع وفي نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف
والمراد بنفس الامر في الاذهان والخارج الملاحظات ذهنيه واحده
والاذهنيه والاوقات وجمله الزمان او الدهر او السرمد بحسب حقيقته
وكذلك الموضوع في مطلق الحمليات هو نفس طبيعة ما عرضه العقل
بالعقل في نفسه من غير ان يكون من قيود الشيء شيئا على ان يلحظ عنوان
هذه الطبيعه المعروضه بما هي هي من غير ان تشاب بلحاظ حيثيه ما

من التقييد والاتقييد والتوقيت والاتوقيت اصلا حتى لو لحوظ
وهو شيء من ذلك اخيرا لكان قد خولف فيه ما استدعته طبيعة عقد
الوضع بما هو طبيعة عقد الوضع ومطلق الربط الايجابي فيه طباعة بما هو
ربط الجابي استجابا بان يكون موضوعا بقرره الموضوع ومستلزما لثبوت
سواء في ذلك الايجاب الحصلي والايجاب العدولي والايجاب المحمولي و
بعض الايجابات يستدعي وجود الموضوع من جهة خصوصية المحمول
كما استدعاه بما هو ربط ايجابي وذلك في المنهونات الثبوتية و
بعضها غير مستدع ذلك من الجهتين بل بما هو ربط ايجابي فقط وذلك في
السلوب المحمولة بعقد الموجبة السالبة المحمول ومن المحمولات ما يجتمع
يستدعي التاخر من وجود الموضوع وان لم يكن يستوجب من حصار الربط
الايجابي الا الاستلزام كعوارض الماهية بحسب كل من الوجودين فان
قد استبان الفرق بين السلب اذا كان في القضية الموجبة كان جزء من
المحمول او هو المحمول بعينه وبين السلب اذا كان قاطعا للنسبة الايجابية
فان الاول لا يصح على المعدوم من حيث هو معدوم اذ لا بد للاثبات من
ان يكون على الشيء من حيث هو ثابت بخلاف الثاني اذ النفي عن المعدوم
قد يكون من حيث هو معدوم كما تعرفت من قبل فالسالبة البسيطة اعم
من الموجبة المعدولة او الموجبة السالبة المحمول وكذلك السالبة المقيدة
من الموجبة المحصلة اذا فتاركنا في الاجزاء وشيخ اتباع الاشراق قيدوا من
الى ان هذا الفرق انما هو في التخصيات لا في القضايا المحيطة وجعله

الحاصرات لاستدعاء السالبة ايضا وجود الموضوع من حصار الايجاب المفهم
في عقد الوضع وان لم يكن ذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود الموضوع
في الموجبة متكررا من جهتي العقدين وفي السالبة من جهة عقد الوضع فقط
وليس ذلك في التخصيات لعزيها عن هذا العقد ولعل المحول لا يعدي الحكم
بان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبا حمليا اذ يمتنع تحقق الحكم في شيء من
اطراف القضية ما دامت اطرافها انما يتعلق الحكم بالنسبة الاتحادية
بين الحاشيتين المتخالطتين على الاتحاد لكن لما كان المحكوم عليه في الحقيقة
هو الطبيعة من حيث تنطبق على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف الفعلي
غير ملحوظ على ان يحمل عليها هو الموضوع بل على انه موضوع معه كان عقد
الوضع يشبه عقد الحمل من حيث ان فيه تركيبه التقييدي اشارة الى التركيب
خبر وذلك ما انه يصير به الاقتران عقد حمل وان دون صناعة
يوجبون اعتبار الجهة في القضايا بحسب عقد الوضع ايضا كانها تعتبر
بحسب عقد الحمل لما لا يخفى بالاعتبار ذلك فسادات في ابواب العكس و
القياسات المخالطة ولئن يجوز ان يكون موضوع السالبة اعم من موضوع
الموجبة بحسب الافراد والا لم يتحقق التناقض فلذلك كان يلزم وجود
السالبة الحاصرة من جهة ايجاب لانه قد اشير اليه في تركيب عقد الوضع لا ان
تلقاء عقد الوضع بنفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لا من حيث هو ثابت
بخلاف الايجاب كما تحقق في السلف من القول وما ينبغي ان يعرف ان موضوع
السالبة وان كان اعم من موضوع الموجبة السالبة المحمول بحسب الاعتبارين

جهة ما حققناه الآن بينهما من الملازمة من جهة اخرى ومناقضة اتفاقيه
بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة بحسب ان كون شئ
في وجود او وهم وان صح السلب عنه لذلك الاعتبار وصح ان يحكم الحكم السلبي
على ذلك المحمول عنه فكذلك يصح ان يحكم الحكم الايجابي ايجاب ذلك المحمول له ان
كان الثاني يصح الى الاعتبار بتوزدون الاول فلا تنافي صحة سلب المحمول وصحة
ايجاب ذلك المحمول للملا والحكم السلبي يقتضي ان كون ذلك المحكوم عليه بتلك الحيثية
وجودا ووهميا موضوع فقط لا من جهة خصوص ان حكم سلبي والحكم الايجابي
اللازم له يستدعي ذلك بما هو محكوم وبما هو محكوم ايجابي جميعا واما المنافاة
الآتية فلان الطبايع والمفهومات من حيثية باشرها في الاذهان القابلة
والقوى المفارقة فموضوعات جميع السوالب حينئذ ما يعقل السلب
يعقد الحاب السلب على الحكم في الحين اذا كان الاتحاد على الاب سميت
حليه غير تيه ولا كان الاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان
على فرد وانما يحصل تقرر حيثيه الموضوع ووجودها سميت حليه غير تيه
وهي مناقضة الصدق للشرطية لا رجعت اليها كما يظن فكيف وقد حكم فيها
بالاتحاد بالفعل على الملحوظ بتقدير ما استثنا على سبيل التوقيت والتقييد
حتى كون قد فرض موضوع وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيت
او تقييد له اي ذلك المحكوم عليه الحان كون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة
بل انما على سبيل التعليق التم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن الفعل
طبيعة تقرر اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يهمل عنه المتفلسفون

العنوم ثم

والبتيه انما تستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل وغير البتيه تقرره
ووجوده على التقدير بالفعل ومن هذا السبيل يدفع الاضمار في الحمل الاولي
على مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك الباري محال
بالذات والخلاء معدوم واشباهها فان للعقل ان يعتبر مفهوم النقيضين
ويحكم بالتناقض بينهما اما بمعنى ان احدهما يرفع الاخر والاخر يرفع براهيم
انهما لا يجتمعان كالبرتقالين اما في نفسهما او كالمتقابلين او موضوعيهما
ما كان في المذهبين وان يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه وقد
العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان
كون ما يتصور هو حقيقة الممتنع اذ كان كل ما يتقرر في ذهن يحمل عليه
لزم كون سائر الممكنات بل على ان يتصور المفردات ويضيف بعضها الى بعض
فيتمثل فيه مفهوم اجتماع النقيضين او شريك الباري مثلا عن ذلك او
المعدوم الذهني او المعدوم المطلق على ان يحمل عليه انه ذلك العنوان
الحمل الاولي فقط وان لم يحمل عليه انه اجتماع النقيضين او معدوم مطلق
مثلا الحمل الشايع الصناعي حيث لم يكن ذلك عنوانا لشئ من الطبايع المتقررة
في العين او الذهن وانما يتعمل العقل ان يقدر على الفرض البحت انه عنوان
لطبيعة ما باطلة الذات محجوبة عن التقرر بحولة في التصور والفعل
هذا المفهوم وتقدير انه عنوان لمهية ما وان كانت بحولة على الاطلاق
غير متمثلة في ذهن ولا سائر الاذهان اصلا يصح الحكم عليه باتباع الحكم عليه
والاخبار عنه مطلقا على سبيل الحاب حملي غير ذاتي فكان المعدوم المطلق
مفهوما

بحيثما يتوجه اليه ونفسه صحة الحكم وان امتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار
الانطباق على ما يمتنع ان يحذا نحذائه البتة لذلك نظائر تتقرر فلا اذا فلا
الواجب تخصصه عين ذاته كان الحكم فيه على مفهوم الواجب اذ هو الاتم
في العقل لا غير لكن عينية التخصص غير متوجهة اليه بل انما تحقق البرهان
انه زائد اعني ذات الموجود الحق انما يتم بنفس ذاته وان لم يكن ان يتمثل في
ذهن اصلا ومن قبيل آخر هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق
مجردا عن جميع انحاء الوجود كان هذا المفهوم غير مخلوط بشيء من الوجود
وهذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلقا وحينئذ ان
هذا الاعتبار هو بعينه مخزن انحاء وجود هذا المفهوم فكأنه موضوع ومخلوط
بالوجود في هذا اللحاظ بحسب هذا اللحاظ وهذا هو مناط الحكم
عليه بالحكم او باجمال ذلك السابق فاذن فيه حيثيتان تقييديتان
بحسب هما صحة الحكم وسلبها واعلم ذلك ما يهيم بقولهم الحد غير الرسم
التحقيق مع الثبوت لكل الخارجي والذهني تصورا بالنين ثابت
لا متصورا اصلا فيصح الحكم عليه من حيث هو ذلك المتصور ولا يصح
حينئذ هو لين ثابت ولا يكون تناقضا لاختلاف الموضوعين ولا
مانع من ان يكون شيء قيما لشيء باعتبار وقسما منه باعتبار فلا اذا فلا
الموجود اما ثابت في الذهن واما غير ثابت في الذهن فالاول موجود في
الذهن قيم الموجود من حيث انه مفهوم اضيف فيه كلمة لا الى الوجود
ومن حيث انه مفهوم قسم من الثابت في الذهن

مطلق الحكم

ختام

في الخارج هو مقر الموضوع ومحو وجوده في الاعيان وانه والمحمول
في الخارج شيء واحد بالذات او بالعرض سواء كان بطابق الذهن و
الخارج وحاشيتي الاضافة كما في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحمول
او الحاق مفهومات تتراعيه بموضوعات عينيه تصلح بحسب خصوص
الوجود في الاعيان لذلك الالحاق كما في النسب والاضافات المتقررة
من الموجودات العينيه وفي الذهنيه تقرر الموضوع ومحو وجوده
في ذهن ما وانه والمحمول انه محو ما من الذهن ما في اللحاظ التحليلي شيء واحد
بالذات او بالعرض وفي الحقيقة قوام مهية الموضوع في مطلق عالم
التقرر وانه والمحمول انه مطلق نفس الامر بعد عزل النظر عن خصوصيات
الظروف شيء واحد بالذات او بالعرض وانما التكثر في اللحاظ التحليلي
وكفى المغايرة بين المطابق والمطابق بالاعتبار ولا يلزم ان يكون الامر
في نفس الامر مغايرا لذات للموجود الذهني على ما تعرف في المسلك
من القول فالنسبة الموجودة في الذهن بها تكون مطابقة لنفسها من
حيث هي موجودة في نفسها واركان تحققها في نفسها بوجودها في الذهن
ليست لنسبة مما وجدت في الذهن كان لها وجود في نفسها كما
ذلك باختراع من العقل وتعقل وجيه سوء استعداد النفس والا
في اذهان الطبيعة او تحققها في نفسها لا باختراع وعمل الاول لا يكون وجود
الا باعتبار خصوص اللحاظ التعلق وعلى الثاني كان يختص من حصة التعلق
ومع عزل النظر عن خصوصيته اللحاظ وهذا هو الوجود في نفس الامر

بانتفاء الكذب المسلوب عن العنوان عند علم في التعبير عنها وجوه وتقريرات
وفي قبل التعرض عن اعضالها حيل وتدبيرات وكيف اصف زلات فيها اقدام
اقوام من تقدمة المحققين ومحققة المتقدمين ومتعسفة المتكلمين
ومتفلسفة المتاخرين واقربهم الى حوضة الصواب واصابة الحق من اخر
منهم بالعجز والعذر حلت العقدة بفضل ما آتاني ربي من الحكمة ثم عصمني
بفضله من الفترات التي قد مهدت تلك في مضمار الفردية ما ان اخذت
القطائر بيدك لفظنا ان نفرد هذا العقد انما يكون نفرد الموضوع من حيث
انه طبيعة الكلام وهذه الناظرة مع قيدنا خصوص تلك الطبيعة لا من حيث
ان حمل خصوص هذا المحمول على هذا الموضوع فان ذلك مناط خصوص
الفردية لا مبادي سنخ الفردية على ما عرفت من قبل والآن انت اظنك بتفكك
فان ما يجب سراية الحكم على العنوان الى ما هو من افراده انما هو سنخ
الفردية لا خصوص هذه الفردية فان خصوص كون الشيء هذا الفرد يخصوصه
اعتباره فيه غير اعتبار كونه فردا والاعتباران منفصل احدهما عن
الاخر في لحاظ التعين والابهام الذي هو بعينه ظرف الخلط والتعرية
باعتبارين وما يجب سراية الحكم على العنوان الى الفرد انما هو اعتبار
كونه فردا فانه لا اعتبار انه هذا الفرد بخصوصه ولعل ذلك مما لا
يتجاوز من يحمل على فطرة غير قيمة فضلا عمن كان في نفسه قوة طاقة
للفلسفة ولعقله اشعة منتهية للحكمة فاذن نفس هذا العقد
مع عزل النظر عن خصوص هذا المحمول يدل على سنخ ما هو فرد هذا العقد

فانما يسري الحكم اليه من تلك الحيثية وهو معزول بحسب تلك الحيثية
عن خصوصيته ذلك المحمول بخصوصه اذ خصوص المحمول انما هو يجب
اعتبار خصوص الفردية ليست السراية بحسب ذلك الاعتبار وانما تستلزم
الصدق للكذب وبالعكس باعتبار خصوص المحمول لا بالاعتبار الذي
بحسبه السراية فاذن قطع دابر الذين ظلموا انفسهم بآراء الحكمة
آراء الظلمة والحمد لله رب العالمين وبمثل ذلك يخرج اعتقادا الاعتقاد
فيما انتصعب من الشكوك وهو انا اذا لاحظنا مجموع النسبة بحيث
لا يشذ عنها نسبة اعني معروضيه الاجتماعية وجدنا نسبة هذا
المجموع الى كل من ابعاضه داخل فيه لكونها من النسب فتكون متقدمة
عليه متقدم الجزء على الكل مع ان النسبة يجب ان تكون خارجة عن المنتسبين
ومتاخرة عنهما والحال ان هذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين
المخصوصين متاخرة عنهما ومن حيث انها نسبة ما بالاعتبار خصوص
المنتسبين داخلة في المجموع اذ المحذور افراد النسبة بما هي نسبة لان
حيث خصوصيات المنتسبات وسنخ الفردية لا يكون من جهة خصوص
المنتسبين والتاخر انما هو من جهة التعلق بهما باعتبار الخصوصيه
وهو مناط خصوص الفردية والاعتصام بحبل الله والفضل كله بيد الله

في بعض تابعي احكام الوجود وما بالحري ان يذكر
احوال العدم فيها احكامات فوقها بين المحمولات الفلسفيه
ومبادي التي هي الانتزاعيات الذهنيه وبين توالي المعقولات الثانيه

ضرب مكرمة

مطلق تحقق الشئ في نفسه لا في ظرف مخصوصه وان كان متقض
خارج عن هذا النظر اوجب ان كون ذلك التحقق بالوجود في الذهن
وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود
في نفس الامر وان لم يكن مناط الخصوصية وكذلك القول في
الوجود العيني والخصوصيات ملغاة على الاطلاق فاذن قد
تعرف مما يقول ان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما
في نفس الامر الا في الذهن من حيث انه في الذهن والا لزم صدق الكواذب
ومن استعمل الخارج في مطابق النسبة فلم يرد الا الخارج عن المحل القدر
من الذهن وعن خصوصيته النحو التحقيقي ايضا من الذهن وخصوص
اللحاظ الذهني وان لم يكن تعليا اختراعيا وهذه الدقيقة الاخيرة يغفل
عنها المتفلسفون وكانك قد استشعرت ايضا ان العقود
متحققة باسرها في القوى المفارقة والاذهان العاليه وشانها
بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان
وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لبرائها
عن الشرور والضلالات التوهمية من تمويهات الوهم وظلمات الهيولى
فلا جاح عليات عند العقل لو اتخذت النسبة العقدية من حيث
ترتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم للنسبة
العقدية من حيث هي في ذهن ما فان الواقع الذي به يقاس الصدق
والكذب اياما كان فالصدق حال النسبة العقدية بالقياس الى الواقع

بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان كون هي المطابق
بالكسر والحق خالها بقياس الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر
نفسه اليها على ان كون هي المطابق بالفتح والحق اطلاقات اخر جرت
سالفا الذكر وتعاد فيستأنف القول ان شاء الله واما النسب العقدية
في الاذهان الشاهقة العالية التوهمية الانوار المفارقة الشاهقة المنزهة
عن افق الزمان فاسرها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار
العقليه والمفارقات النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو
واضح الحق بمعنى انها الواقع الذي به يقاس الصدق والمحقق لا المطابق
للواقع الذي هو الصادق والمحقق وعساك ان تعرفه اذا كررت
عليك اصول اضوا آيته في فصول نهايته وهي المحقق بهذا المقام الفصل
الملقبة بالجذر الاصم وهي الداء العضال التي اعيت الاسلاف والاخلاف
من البرهميين الآلهية الرفيعة والاطباء الادواء الفنون الميزانية
والعلوم البرهانية وهي ان صدق الحكم او كذبه لو كان بمطابقة الحاكي
ونفس الامر او عدمها لم يكن مجمع الصدق والكذب في نسبة عقدية
بعينها لكنها قد يجتمعان كما في قول القائل كل كاذب فهو ساكت
اذا لم يكلم تلك الساعة بغير هذا الكلام فانه عقد حملي وصدقه ممكن
لكذبه وبالعكس لكون نفسه من افراد موضوعه فيتسرى اليه الحكم
عليه بالكذب ضرورة بل ليس له فرد موجود او موهوم الا نفسه
وليس صدقه الا بسلبها الكذب المحكوم به على العنوان اليه ولا كذبه الا

المصدرية المحضة ولوازم الماهيات والنسب والاضافات المشتركة
من المحمولات العقلية واما المعقولات الثانية او الثالثة فقد
عليك في اثناء القول مناشأتها وكيف امرها فالآن نفيد عليك على
ضرب اخر اكافي الدرجة الاولى موزون مستواة قد شوقت الطلب
وهو شئ لا يفهم من الناس سر وضع انها المعقولات في الدرجة الثانية
اي الاولى الدرجة الاولى عارضة لما تعقل اولا وبالذات بالاستقراء ونقض
تام ومنع التام بل الزوم القبلية رأسا اخرى ومن توهم انها العوارض
الذهنية للمعقولات من حيث هي معقولات على ان يكون الذهن ظرفا
للعروض والوجود الذهني خصوصه قيدا معتبرا في الموضوع والقضية
وصفيته بحسب عقد الوضع ولا يرى الوجود وما شبهه في ان المحمول
له هو الماهية من حيث هي لكن في الذهن لا مع الوجود الذهني معقولا
ثانيا وتقول لا يكون ما سر افراده الوجود القائم بذاته الواجب بنحو حقيقته
من المعقولات الثانية ومن يزعم انها هي ما تعرض للشئ في الذهن على ان
الذهن قيد لطرفي العروض والحصول الوجود الذهني مدخلية ما في الجملة
لا على ان الخارجية المعروضة يحمض تواتي المعقولات بالمشتقات ذوات الاجزاء
ويتركب الشئ قد يكون معقولا ثانيا بحسب حصصه الانتزاعية
متأصلا بحسب فرده العيني ويجعل المعقود التي محمولاتها الوجود
والامكان نظائرهما على الاطلاق ذهنيات ومن يحيل انها المحمولات
التي لها كون ذاتيات لشئ من الحقايق المتأصلة في الاعيان اصلا وان

مبادئها الا العوارض العقلية التي يحاذي بها امرها في الخارج ونظن
ان لوازم الماهية غير مفصوله عن المعقولات الثانية وان المعقود التي
يحمل بها الجزئي على الذوات العينية تصدق خارجيه وانه لا فرق
في ذلك بين قولنا زيد زنجي في الخارج وبين قولنا زيد شئ او عالم في الخارج
وهذه بجملتها توهمات وتمويهات لستأحد رخصة من الله في
استصواب شئ منها والذي يتبين لذي دين ان نفح الحكمة ليشتمل
ولا ما اسسه الفلاسفة الاسلامية حائين حول عرش العلم الالهي
والمعاصدين ومحققة الاتباع بتعداده هو ان المعقولات الثانية
حيث تجعل موضوع الحكمة الميزانية التي هي كمال العلوم ليست
المعقولات الثانية بما تستعمل في حكمة ما قبل الطبيعة كما يقال لا
الوجود والشيئية من المعقولات الثانية وان الاولى ان تؤخذ اخص
بحال المفهوم والصدق من الثانية فالمعقولات الثانية والثالثة
تؤخذ موضوع حكمة الميزان هي المحمولات والعوارض العقلية التي
يكون مطابق الحكم والمحكوم عنه في حلها على المفهومات والتي لها انما
هو تقرر المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان القضايا
المعقود بها ذهنيات وهي كالحمل والوضع والكلية والجزئية و
الفردية والذاتية والعرضية والحسية والجنسية والفصلية والنوعية و
وكذلك المحمولات المأخوذة من هذه المبادي كالمحمول والموضوع و
الكلي والجزئي والفرد والحصة والذاتي والعرضي والجنس والفصل والنوع

والفعليه والجهة والتناقض والعكس والطرفين والوسط وقايس
الحقيقه التصوريه وقايس الحكم التصديقي فالشيء معقولات في الدرجه
الاولى كالحيوان والجسم والماشي والضاحك للانسان وتستند اليها
هذه المعقولات الثانيه وتعرض تهوناتها في الذهن كالنوع الاضافه
العقود الذهنيه كان المحكوم عليه بالمحمول اليه والموضوع اليه والكليه و
الجزئيه شيء لا يجب ان يتحقق في الاعيان شيء واحد وكذلك يجب ان يوجد
في الذهن لا في اللحاظ العقلي الذي هو ظرف الخلط والعري فليس
المستبين لقد يحتاج ان المحكوم عنه بما يخصه من المحمولات المفهومه
والعوارض يجب الاعيان او يجب الذهن انما هو حال الشيء باعتبار
نحو وجوده في ذلك الظرف على انه متميز عن غيره والموجود في الا
شيء واحد لا يتميز بحسبه المحمول عن الموضوع ولا الطبيعه عن العرض ولا
الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكليه عن الجزئي اذ ليس يجب في ذلك
الوجود الا لحاظ الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات
المحمول او المبادي المعارضه الا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه في ظرف
الخلط والعري عن الحاظ اللحاظات الذهنيه ثم بعد هذا لا يصح ان
يتلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده في الذهن كالكليه والحصه
والحمل والوضع وتناكلها وبعضها ما ليس المفهوم بأبي ان ينتزع منه
بحسب وجوده في الاعيان لو لم يكن ان يكون هناك متميز امتغرز اذ لا
لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فلذلك لا ينتزع منه ذلك

الاعيان ويجب ان يكون العقد ذهنيا ومطابق الحكم فيه نفس الموضوع
ونحو وجوده في الذهن مغروزا غير مخلوط بحسبه وذلك مثل الجزئيه
والذاتيه والعرضيه والطبيعيه وناضاهاها وحينئذ سلك
الغرق بين القبيلين عاصم لطيفه ومعقدين يجزئي في الخارج
ثلاثة خارجيه ولا يتطرق ان الموجود في الخارج او في الذهن بحاجة
شيء واحد يصح لان يحلله العقل في اللحاظ التحليلي الى انه موجود في واحد
طبيعه يعرضها الكليه في لحاظ العقل وانما الجزئيه من احوال الشيء بما
هو متميز غير مخلوط فاما في الاعيان لا يصح ان يكون عنه اثر جزئي او طبيعه
اثر شيء واحد مخلوط يصح ان يحمل الا بالرجحيه فاما ان من الصفات ما
وجود في العين والذهن كالبياض ومنها ما ليس لها وجود الا في الذهن
ووجودها العيني هو انها في الذهن كالنوعيه المحموله على الانسان والجزئيه
المحموله على زيد وكالانه ليس يصح قولنا ان زيدا جزئي في الاعيان ان الجزئيه
لها صورة في الاعيان قايمة بزيد فكذلك ليس يصح قولنا ان الموجود في الا
بما هو في الاعيان جزئي في لحاظ العقل وانما الصحيح ان يقال ان ما في الاعيان
بما هو في الاعيان يصح ان يفصله الذهن الى ما في ظرف الخلط والعري
جزئي والى ما في طبيعته فقد اوضحنا ان المعقولات الثانيه هي مطابق
الحكم بها نحو وجود المعقولات الاولى في الذهن كما على ان يعتبر قيدا
في المحكوم عليه وهذا ما يروم الرائم بقوله المعقولات الثانيه تستند
الى المعقولات الاولى وثابتها بحسب نحو وجودها في الذهن وانما

يعني باثبات نحو وجود الشيء بها يستعمل اذا وجود بحضرة
النوع جعل موضوع حكمة الميزان الكلي على الاطلاق اذ من حيث يتوصل
بها من معلوم الى مجهول او ينتفع بها في ذلك الاتصال والنظر في اثبات
تقررها مطلقا واثباتها لها وجود في الاعيان او في النفس وان لها
صلوحا للاتصال والنفع من وطايف علم ما بعد الطبيعه فانه بين
ان الكلي قد يكون نوعا وقد يكون جنسا وقد يكون فصلا وقد يكون خاصه
وقد يكون عرضا عاما فاذا ثبت فيه الكلي الجنسي والكلي النوعي صار الكلي
ح بهذه الشرطيه وتلك الحيثيه موضوعا لعلم الميزان ثم مما يعرض الكلي
بعد ذلك من لوازمه واعراضه الذاتيه ثبت في علم الميزان والحيثيات
شرايط تغيير بها المعقولات الثانيه او الثالثه موضوعه لعلم الميزان
فاذا علم ان الكلي قد يكون واجبا وقد يكون ممكنا وقد يكون ممتنعا صار الكلي
الكلي موضوعا له واما تحديدا وتحقيقا بما يكون فيه لا في العلم الاعلى
كما في تحديد موضوعات سايل العلوم والمعقولات الثانيه بها تستعمل
في حكمة ما بعد الطبيعه حيث يرتهن مفهوم كذا من المعقولات الثانيه وهو
كذا لين منها فانا نحذو على وضع ما ملوا عليك من العوارض الاخيرة
التي لا تحمل على شيء مما في الاعيان على انها هو او من الذاتيات له كالذ
الصفات العينيه ولا يحاذي بها خصوص ذات الوجود العيني كالذ
الاضافات والسلوب المتقررة من الشيء بحسب حالة في نحو وجوده
العيني لا كما يكون عروضها المعروض من جهة اقتضاء من طبيعته لذلك كا

في لوازم الماهيه وهي كالوجود والشيئيه والامكان والوجوب والذ
الماهيه والموجود والشيء والممكن والواجب وشاكلتها لا يخلو منه مفهو
واحد بنا نوبه المعقوليه واوليتها باختلافها اضيف اليه ليس الحقايق
العينيه وناهو معقول ان لا يكون حقيقته متاصله في الاعيان اصلا
بل كون الحقيقه اما الانسان والحيوان او الفلك ثم لا تم ينتزع منها
الوجود او الشيئيه في لحاظ العقل والوجود الذي القايم بذاته ليكون
عليه الوجود المطلق المنتزع على انه موجد عينه او موجد ذاته وليس
هو بريئا في العقل فينتزع منه الوجود المطلق وبعرضه في لحاظ الذ
الذهن فقد تعرف ان هذه وطيفة الطبايع الامكانيه بل العقل يحكم بالبرهان
ان ذات الاعيان حقيقه متقررة بنفس الذات والمتقررة بنفس الذات هو
بنفس حقيقته مصداق حمل الموجود عليه ومطابق انتزاع الموجود
منه لاقتضاء حقيقته ذلك كما ان الحقيقه المتقررة من الجاعل بنفس
سهيتها المتقررة من الجاعل مصداق الحمل ومطابق الانتزاع لا باستيناف
تاثير من الجاعل وباقتضاء من الماهيه المجعوله وان للعقل سبيلا في المهيات
المجعوله الى لحاظ الحقيقه المتقررة وانتزاع الموجود به منها لا سبيل له الى
ذلك في الحقيقه المتقررة بنفس الذات انما شرعة العقل ان القى عصا التسكر
فيتسع ان البرهان ينطق بلسانه القدسي النوري حان الجلي وله شده
الدهش وشده خطر الرغب سبيلا الى صقع لحاظ القدوس الى المتقرر
بنفس حقيقته وانتزاع الموجود به من نفس ذاته بذاته فما يقال انه اللا

والمتبرع بالاضافة الى ذلك الجناب هو البرهان العقلي فاذن ليس الوجود
الحق من افراد شيء ما في عيان العقل ويحوزه معقولاته المتاصلة الحقيقيه
فما ظنك بجنابه المقدس المتعالي الى الوجود المطلق الذي هو من
الطبايع المصدريه الانتزاعيه ثم عناك ان تعرف الحق باحقيقة لك
فقد ميزت باحكمت لوازم الميه عن المعقولات الثانيه فان هناك
اقتضاء اسن الميته يقوم مقام التاصل كما ان كون الانتزاع بحسب خصوص
نحو الوجود في المفوقيه والمسمى يقوم مقام العينيه واوضح ان
المعقولات الثانيه بهذا الوجه العام لا يلزمها الا تبع الا في المعقود
الذهنيه اذ بها يكون مطابق الحكم والمحكي عنه بها نفس الحقيقه المتقرره
بما هي متقرره في نفسها لا بما هي معقوله وموجوده في الذهن بخصوصه
كما في مطلق الوجود والشيئيه والامكان والوجوب واشباهها و
اركان ظرف العروض هو الذهن فتصدق العقود حقيقيه كقولنا
الانسان موجود او شيء او ممكن بالذات او واجب بالغير ومصدق
الحمل في الموجود والشيء نفس الميته المتقرره من الجاعل وفي الممكن
بالذات الميته بما هي ليست بنفسها متقرره ولا متقرره وليست بذاتها
ضروريه الوجود ولا ضروريه اللاموجوديه وفي الواجب بالغير
هي من حيث هي مستنده الى العله وبها يكون المحكي عنه هو الميه المتقرره
في الاعيان بما هي متقرره في الاعيان في لحاظ العقل كما في الوجود في الاعيان
والشيئيه في الاعيان والامكان الوجود العيني والوجوب الوجود العيني

وان لم يكن الميته العينيه من حيث كونها في نحو الوجود العيني على
وضع معين او نسبة خاصه بالقياس الى شيء عيني كما يكون في الفوق
والعمى ولذلك لم تكن لمعقوديتها خارجيه فمصداق الحمل فيها لحاظ
العقل نفس الحقيقه المتقرره في الاعيان من الجاعل الحقيقه المتقرره
في الاعيان بما هي نفسها ليست متقرره في الاعيان ولا متقرره في الاذهان
وليست بذاتها ضروريه الموجوديه في الاعيان ولا ضروريه الموجوديه
في الاعيان او الميته المتقرره في الاعيان من حيث اقتضاء الجاعل والقضاء
المعقوديه بها حقيقيات صادقه بحسب تحقق مصداقاتها والمعقول
الثانيه بالمعنى الاول قسم من المعقولات الثانيه بهذا المعنى وقد دريت
ان القضايا المعقوديه بها لا تكون الا ذهنيات فاذن قد استبان لك
ان المعقولات الثانيه في اصطلاح علماء اقل الطبيعه تعقد بها العقود
بصنفيها الحقيقيه والذهنيه دون الخارجيه لانها انما تصدق حيث
يكون ظرف الاتصاف هو الخارج بخصوصه على المعنى المسلف ذكره و
ان قولنا الانسان موجود او ممكن بالذات يصدق حقيقيه الا ذهنيه
وكذلك قولنا زيد موجود او شيء في الاعيان او ممكن وجوده العيني
يصدق حقيقيه لا ذهنيه كما بازعم وكاخارجيه كما بالتخيل وكذلك
شان لوازم الميته اذ ليس لخصوصيات الجاعل الوجود مدخليه في مطابق
الحكم بها على الميته واركان اقتضاء الميته لها ليس فيها ما ياصل
بذلك تخاذ هو عن المعقولات الثانيه وكان حق القول قد بلغ نصابه

مرآة الناديه وحقه والحمد لله وحده هل انت متذكر لما استقنا
فطانت اليه في امر الوجود ما حقيقته وكيف ستة بالقياس الى
الميته وهل هو الا شيء واحد لا تكثر الا بتكثر موضوعاته فاحكم انك
يتصور فيه اشتداد ولا تضعف ولا تزيد ولا تنقص الست حصلت
ان نسبة الى الميته تشبه نسبة الانسانيه الى الانسان من حيث ان
ليس هناك مبدا لاشتقاق المحمول سوى نفس ذات الميه وان
بينهما من حيث ان الميته بما هي هي لا اعتبار ان فعلها الجاعل وانفاضيا
لجعل البسيط لا تسمح الاشتقاق والحمل هناك بخلافهما في الانسان
بالقياس الى الانسانيه والانسان المحمول والحيوان المحمول
ثم ان هناك سبيلا اخر من النظر مقتضى طبيعة الحركه اما على ما ذكره
الخاصه وهم المصلون من رهط الفلاسفة اليونانيه والاتباع
والراسخون في العلم من الحكما الايمانيه الايمانيه خافين حول عرش الحكمة
الحقه التحصيليه فحيث ان الحركه القطعيه موجوده في زمان شخصي هو
زمان مجموع تلك الحركه المتصله الشخصيه وكذلك الزمان الممتد
الشخصي موجود في وعاء الدهر والمتحرك يتلبس في ذلك الزمان
الشخصي بفرد غير قار من المعقوله التي فيها الحركه منطبق على الحركه
الشخصيه المتصله والزمان الممتد الشخصي وينتزع منه افرادا زمانيه
وافرادا آنيه ان الانتزاع الاجزاء والاثنات من ذلك الزمان وليس له
نفس الامر ليس في منها بالفعل بل انما الفوه من جهة الصلوح للتحليل

والانتزاع ويجوز العقل في ابعاض زمان وجود الحركه القطعيه بحكم
التحليل الى آنات سوهم فيه نحو الانتزاع اعني ما دامت الحركه التوسطيه
مستمره الذات البسيطه غير مستقره النسبة المختلفه المحدود
فيه الحركه بالموافاة بين طرفي الاوهام الآنيه الممكنه الانتزاع بحيث متى ما ثبت
الحركه بلبس هو بواحد منها بالفعل فليس يمكن ان يتحرك الشيء فيها لا يقوم
هو هو الا ان له ذلك بالفعل كما الوجود والصور الجوهريه والاعراض
في ابعاض زمان الحركه وآناته متقومه ولم يستمر هو هو وقادت الحركه
فاد الما يظن انه متحرك ولعتد كما في ما لغا القول هم شرذمة تقطنا
لك نفي الحركه في الجوهر على ما ان تذكرت لكفاك ولما على ما تظنا الفا
وهم شرذمة من تقدمه المتفلسفين ودرجهم المتفلسف عن الفلسفه
وطايفة من متفلسفة المتاخرين وقد اصرفت همم عن حقيقة الحكمة الى
المشي بالتفلسف فلا يوجد الا الحركه التوسطيه البسيطه الغير القار
الاقسام موجبا صلا ولا ان السيال المنطبق عليها ولا كون المتحرك
فردا من افراد غير قار من المقوله فتخصص زمان الحركه كاشيء من الافراد الا
بان له ما دام متحركا التوسط بين تلك الافراد الآنيه وبذلك يفترق
في حدوده ما يفرض متحركا في الكم والكيف والاين والوضع معا اذ هو
متحرك فيها عما يفارق تلك المقولات والحركه فيها فالا تفارق الحركه فيها
لا تقوم الشيء هو هو الا وله ذلك بالفعل انهل على ما يخرصون فلك
الموانق الاتباع وان لم يكن اكثرهم الا جهلون تقرير فيما اشرقه وتنور

الست اذا دريت ما معنى الوجود رايت لا يتطرق قبول التشكيك
بالشدة والضعف والزيادة والنقصان الى طبيعة الوجود بما هو وجود
وانما وقع ذلك باعتبار يختلف بالتقدم والتاخر للعلية والمعلولية والكمال
واللا احتياج للاستغناء والحاجة والوجوب والامكان فالوجود
موجود بالحقيقة والحقائق انفسها مختلفة بالتمام والنقصان
والشرف والخسة وغاية المجد والعلو ان كون الشيء ذا حقيقته
قيوما واجبا بالذات اي متعريا لحقيقته بنفسه واجب الوجود بذاته
فيكون بما هو هو غنيا محضا مقدسا من جميع جهات العروض ويقارن
معنى ما بالقوة او معنى ما بالقوة ومن عداه وما سواه من ذوي الحقيقة
بحسب ما يتميز انها من حيثيتي القوة من جهة فقر الذات والفعلية من جهة
جذا الغير وهو المبدأ القيوم الواجب بالذات واضح بحيثية القوة
معنى ما بالقوة ومعنى ما بالقوة جميعا وكذلك بحيثية الفعلية ما
بجمع معنى ما بالفعل ومعنى ما بالفعل جميعا لكن معنى ما بالفعل بحسب
الاحسن فاضه الجاعل نفسها واما بعض ما بالفعل فقد يكون لها
باقتضاء من نفسها لذلك بفدان تدخل نفسها في معنى ما بالفعل ان عنى
الجاعل كما في لوازم المهية ثم كلما كانت الحقيقة في سخ نفسها اتم واكمل
واقدر واجل كان قسطها من حيثية الفعلية اوسع وابلغ وحظها
في عالم التقرر اكثر واوفر وكلما كانت انقص واوهى واخفض واحس
من حيثية القوة فيها اوسع واقوى من جهة الفعلية اضيق واضعف وهكذا

تفاوت درجات اختلاف المهيات تامية وناقصة بحسب سخ الحقيقة
الغير المشتركة الى حيث تبلغ الخسة مركزها وتنال المنغمسة فيها فلم
يقنع نقصان سخ الحقيقة بانقراض حيثيتي القوة والفعلية حولها
بجاوزه الى خروج من حيث هي فعلية لجهة القوة فيكون الشيء من حيث
الفعلية مشوبا بان تنشأ منها القوة ويكمنها الاستعداد فجهة القوة
ومعنى الاستعداد كانهما مضمنتان حول مهيته في حيثية الفعلية
وذلك ليس الا حيث يكون الشيء طباعه ان كون ذا تشخصه الوجودي
على وضع تشخصه مبهمة واما هو محصور بحكم البرهان في شاكلة
حقيقة الهيولى في سخها على ما قرع سمعك فيما قدمناه فليس لها
دايرة النقوص محددة بحد الخسة الا مع انها شبكة بها تصطاد حصص
الانواع الجسمانية وبغرايب صورها وطبايعها وبدايع آثارها وصفاتها
وشركة بها تقتنص النقوص المغادرة الانسانية بسنوح ادراكاتها و
تعقلاتها وقطوف افاعيلها وكلاتها جعل جاعلها العليم وعرفاطها
الحكيم فاذن قد كشف الامر عن قول الفلاسفة ان الهيولى من الامور
الضعيفة الوجود وانه ليس من ذلك ما يوجب التشكيك في الوجود
بالشدة والضعف كما ذهب اليه وهو من زاغ عن الحق من مقلدة المتاخرين
وكذلك الحال في قولهم الحركة ضعيفة الوجود والزمان يشبه ان يكون
اضعف وجودا منها فانهم يريدون ان الحركة من الحيثيات الناقصة في نفسها
الخسيسة في سخها لكونها غير قارة الذات والنقص في سخ حقيقة الشيء

اقوى كان ما هو غير قار الذات بالذات انما هو الزمان واما الحركة فانما
هي غير قارة الذات من حيث انطباقها على الزمان ومنبع النقوص الامر
الوقوع في صقع الهيولى وقد حاولنا بسط هذا الاصل في كتابنا الصراط
المستقيم اكثر مما في هذا الاقوال بين وان من لم ينعم بنور الحق على ما
احققناه فلقد اوشك ان يتعدى السبيل المستبين فوقع العطفة
واتبع الحكمة والكرس المعتدين

لعل صدك

من الفطرات انه حيثما ليس عدم ذات او عدم كمالات الذات او عدم ما
هو كمال الذات في قوتها ان تكون لها ليس بحسب ان يقال لذلك شر صادق
فالشر هو الذات له بما انها هو عدم ذات او عدم كمالات وعدم كما
ما لذات في طباع قوتها ان تكون لها والوجود ايسيته الذات اي نفس
كونها ايسا فليس في حوزة التقرر بما هو تقرر وهو تجوهر المهية في سخها
في سخها وكما في حوز التايس بما هو تايس وهو انسيتها المصدرة اي كونها
ايسا ما وانه شر من حيث هو تقرر وتايس للهم الا بالعرض من جهة الاضرار
والاستتباع اذ الاذ خامات والمصادمات التي هي من شكان عالم
الظلمات بما في ذلك العالم من الصفات واللوازم ترتب ان يستتبع بعض
الوجودات تسببه لعدم شيء او عدم كماله او عدم كماله او انصراف ذات
ما عما هي طباعها بالعرض متوجها اليه مما ليس بها لكن لا بحسب ان ذات المهية
الشر بما العرض على عنوان الشر ترتب عليه واستتباع هذا الترتب ايضا
ليس له بما هو موجود بل بما يحتف به من الخصوصيات والاتفاقات وما

وجود لا يستقر شيء ذاتا وفي كماله او في وجود كماله او في سلوكه
بطباعه وقوته الى ما هو كماله فهو على عزيمة الانسانية لا يعد شرا
بالذات او بالعرض فاذن التقرر والتجوهر والوجود والايسية على الاطلاق
خير والشر هو الليس والعدم بما هو ليس وعدم لا من حيث هو متمثل في
ذهن والمكنا على هذا البرهان والاستقرآت في كلام الفلاسفة
محاولة التعليلات فانما هي لدفع النقوض او توضيح الحكم وهذا هو حق
مهيه ما هو شر في نفسه وبالحقيقة اصطلاحا واما ما اصطلح على
انه شر بالقياس والاضافة اي ما هو شر لشخص ما عنده كالنار بالقياس
اليه بحسب نقض الامر فمهيته انه احد الامور العدمية المذكورة بالاضافة
اليه ولكن من حيث هي غير لايقة او غير موثرة عنده والحامل للنظر الذات
هو فقدان شيء ما كذا ما من حيث هو فقدان او من حيث هو فقدان
غير موثر عنده وانما يطلق على السبايد بالعرض تاديتها اليه وكذلك
على الاخلاق الردية التي هي من التادي لتلك التاديه وكذلك الالام فانها
ليست شرورا من حيث هي ادراكات للامور ولا من حيث وجود ذلك
الامور في نفسها او صدورها عن علمها وانما هي شرور بالقياس الى المالم
الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل من حيث ذلك الفقدان بما هو
فقدان وفي نفس الامر او بما هو غير موثر عنده وذلك في الحساس او
الفاقد لما ليس يسخ النفس الناطقة من حيث فقدان اللايق بها او بما هو
ذلك الفقدان في نفسه او بما هو فقدان لا يليق او لا موثر عنده فقد يحصل

ان الشر في مهيته سلب تجوهر وعدم وجودا وعدم كمال الموجود لما هو وفي قوته ان يتحمل ذلك الكمال من حيث انه عدم الكمال لا لذاته بحسب نفس الامر ومن حيث ان ذلك العدم غير لائق وغير موثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة كالاتم الى الذي انقاها وباهي موجودات بالقياس الى ما تنفوق من كونها سودية الى ذلك الاعدام والشرور اعدامات اضافية مستقيلة الى نظامات شخصيه لافراد بخصوصياتها واشخاص باعيانها وذلك لان الاعدام الاضافية اما شرور بالحقيقة بمعنوانها شرور لذلك الشخصيات بحسب نفس الامر وبالقياس بمعنوانها شرور لذلك الاشخاص عندها بحسب اختيار الطبايع والنفوس اياها وهو اي ما اخذ من المعنى انما هي بالقياس الى النظامات الشخصيه من حيث شخصيتها لا النظام الجزئي واما بالقياس الى الكل اي النظام الجملي فلا شر اصلا لان في نفس الامر بالنسبة وكاحدة من المترتبة بحقيقة الكل من ذي فهم ان شاء الله تعالى البرهان على ان النظام الجملي الذي يمكن ان يتصور على ما هو افضل واتم مما هو عليه وهو نظام الخير المحض تجوهر هذا النظام في الفضل والتمام من الممتنعات بالذات وانما يختلف الذهن ان هذا المفهوم عنوانا بحسب التقدير وكذلك هذا النظام الكلي في عالم الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن ان يكون افضله ولا نظام اتم منه في الامكان بالذات وانه لا ينزع في الموجودات سريانا بالاتفاق بل كلها انما طبعت بحسب ذاتها كرة الجملي الى اسفل فاما طبعي انظار الذات الكل وطباع النظام

الجملي وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته وبالنظر الطباع النظام الجزئي كوجود الاضابع آلة للانسان وكل اعلى فانه طبيعي القياس الى طباع تحت النظام الجملي التشريف بالكيم التام الفاضل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى تشخيصه النظام الجزئي بطباعه المفرد ثم حتى المسئلة على ما اذا دى اليه بحث النظر الطبع الفلسفه وفتح التفلسف وبالغوص الفحص استجاب ان نفتح الحكم نعم الجزئي ان الميتات الامكانيه بما يستغرقها من طبيعة الامكان من انوار المسبوقية في تجوهر بتخ الحقيقة وتقرر فوانها وفي تمايز ذواتها بالليس المطلق البسيط المستوعب بسبوقيه دهريه ازليه السبق الجاعل عليها سبقا سرمديا بحب وفاء الدهر والسرمد وذلك من تجمه الحدوث الدهري في مقابل ذلك السبق حيث تجوهر المهيه وتقرر بان يبديها الجاعل فتايس معيته سرمديه ولها ايضا حين ما هي متقرره مسبوقيه بذلك العدم المستوعب مسبوقيه بالذات وبالجاعل مسبوقيه بالمعلوليه مع المعيه السرمديه وذلك من تجمه الحدوث الذاتي والحكمان متغرقان قاطبة المكانات فالمهيه المعلوليه الممكنين ما هي بالفعل من جنب وجود الجاعل لها ايضا بالقوه من جهة فقر الذات فلها في الآزال والابادشريه العدم بالامكان من حيث الذات والاكتاف هي بينها ما بالفعل من جنب فضل العلة الجاعله وهذه هي حيثية الخيريه بالفعل ولها ايضا شوب شر العدم السابق عليها سبقا سرمديا اذ الحقيقة المتقرره الامكانيه في تخ طباعها سبق العدم عليها ذلك السبق كان ان تسخ طباعها سبقه عليها السبق

بالذات بحسب المرتبه في لحاظ العقل حين اذ هي متقرره مخلوطة بالاتيه بحسب نفس الامر وشايبتا هاتين الشريتين من اللوازم الضروريه للمعلوليه ولا اخلص عنها في حكم العقل مع استثنات الملزومات في لحاظ الذهن كسائر لوازم المهيه الممتنع سلخها عنها كما يمتنع سلخ الزوايا عن المثلث كما ان من لوازم ذاته المعلوله لمهيته ولكن لا يستنكران ينتقر شر هذا الشر بكلا ضربيها الكونها غير ضروري عن اقتران الخيريه من جهة الايسيه بالفعل وان كانت من جنبه الجاعل فيعبر عنها بفقر الذات وبطلان الحقيقه ونقصان المهيه فلذلك نا اناه بالامتناع بالاستحق ان يقال انها في عالم الانوار وهو عالم الملكوت اعني الانوار العقليه والمفارقات المجرده برية عن وجوه الشرور لانها في حد حقايقها من حيث هي هي فاقدة الذات وبطلان الحقيقه لانها حقايق تجوهر مهايته بالفعل وان كان لها حين ما هي بالفعل ان العدم البسيط المستوعب قد سبقها السبق السرمدي وان في حقايقها بما هي بالقوه من حيث سخ الذات لا من حيث فضل الجاعل ورحمته وحيث انه ليس يصح ان يكون لها معنى ما بالقوه اذ كل ما في طباعها امكان ان تجعل بالفعل فقد تزيت بحقيقة ما بالفعل ولا يتصور هناك كمال يهناء منتظر يجعل بالمدد من مستعد والشر لا يعتري الشي الا ان يكون هو مما يقع تحت معنى ما بالقوه ويكون له معنى ما بالقوه جميعا وليس كذلك الا اهل عالم الظلمات وهو عالم الملك فيكون الشر ويختص الاختفاف بها بالمجنونين في كورة زمانها

والمسجونين في سجن الهيولى وبضاعف بكثر جهات القوة الماحيث تشاب حيثية فضليه التي بها هي عليه ذلك الشي تضمنها الحيثية القوه ولا يكون حظه من الايسيه الا الوجود على وصف الوحده البهمه والاستعداد المطلق ومخمر ذلك في حقيقه الهيولى فهو اكثر الموجودات واشدها شرا واقلها واضعفها خيرا واذ دريت ان حيثية الخيريه على الاطلاق من جنبه جعل القيوم الواجب بالذات وظل خيريه الجعله ووضوح حقيقه المحضه فتح المسئلة ان نوع الخير اما حقيقي واما اضافي والخير الحقيقي واحد لا يتكثر وهو الاحد الذي هو وجود وتقرر بذاته وتمام وفوق التمام بنفسه والخير الاضافي ما عداه ومنه خيريه وتيرت كل الموجودات فكل ما خيريته اكثر فهو خير مما فيه الخير اقل وخير الخيرات الاضافيه في سلسلة البدو اقرب بمجعولات الخير الحقيقي لانه كان ما ذاته واكثر كالا له بالفعل فهو احق بالوجود مما ذلك له بالقوه وكل ما فيه ما بالقوه اقل فهو اولى بالوجود مما فيه ما بالقوه اكثر وعلى هذا القياس الى ان ينتهي مراتب الوجود في جانب النقصان الى ما لا يكون له حصه في الوجود الا الوجود نفسه ويكون من جميع الجهات بالقوه الامر جمه نفس سخ القوه واصل الوجود وهو الهيولى ثم ترتب ما يكون وجوده وكماله بالقوه فيكون ما كذلك بقوه اقرب الى الفعل اولى بالوجود مما كذلك بقوه ابعد وينتهي التدرج في هذا الجانب الى ما يمتنع وجوده بذاته ولا يكون له مهيه تصوريه وانما يختلق الذهن ان بعض تصوراته

مهيته لذلك العادم اصل جوهر المهيته والفاقد راس مطلق الاثنينيه
فكذلك ان الخيرات ايضا ترتب الى ان تنتهي في جانب النقصان الى ما
يتعرى عن الخيريه بالفعل وينسلب عن الخيريه فعليه قوة الخير وبهذا ذلك
تترتب الشرور فانه شر اقل خيرها فانه شر اكثر الى ان تنتهي الى ما هو شر من
جميع الجهات لذاته ولا خيريه فيه لا بالفعل ولا بالقوة وهو الممتنع ولا
تعترضه في التوهم بل انما نفرض العقل ان منه وما تاما زائدا على المقدر
وهذه الاحقاقات التخصيصيه ما زالت عنها ابصار عقول الفلاسفه
المتهوسين باثبات القدم المعلولات بالعقول عنها راسا وان كانوا لم
تقنعوا على خفايا الدقايق ولم يتالوا لخبايا الاسرار على حقوقها الا شوب الشبهه
بحب الجدوث الدهري فان ذلك ما آتاهم به من الحكمه فطغى لان الحاد
ايضا حقه من اعمال الفكر واعطاه نصيبه من الانظار الصحيحه وانهم عثروا في
ذهول عن فضل ايضا وزيغة عن صراط وغفلة شاذجه ثم ان اصل كل
الشرور وتمام النقص ونظام الوجود بالعرض اكرم لدى العقل من ان
تقنع النفس بهذا التسطر من القول فيه ولكنه سيفاد حيث يحق حقه
في بعض المشافهات الربوبيات والمقالات الالهيات انشاء الله الحكيم العليم
وفي لسانيات العاليات وولي الباقيات الصالحات ايقاظ
وتوهين البين في طباع الضدين من حيث هما ضدان ان يابى الاجتماع
في الموضوع لا الورود طاردا للثاني ان يعقب احدهما الاخر او الورود
على الموضوع او يستعقبه فطبيعة الضد يقتضي ان يكون كل من الضدين

في نفسه بحيث يكون لحاظ مفهومه باهو هو لا يستوجب ان يكون
انسلاخ عن الموضوع ساوقا لانتفاء الموضوع في نفسه فانا نطباع مفهوم
ان يكون انسلاخ عن موضوعه بارتفاع ذلك الموضوع في نفسه كالاتصاف
والعرضيه مثلا لا يتصور ان يكون له ضد ملاوكذلك فيما ان الذي يرد
هو وجوده الشيء لا ينسلخ عن الشيء الا بان يبطل الشيء في نفسه حقيقة اي
ان ذلك بحسب نفس طباع مفهوم الوجود فاذ رفنا اظهر لك ان ليس الوجود
يتصور له ضد واذ لا طبيعة اعم من الوجود يندرج هو وضدها ويشاركه
غيره فيها وفي اولويتها فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل ايضا وحيث
انها طبيعة مصدريه غير مختصه الا بالاضافه وليس لها افراد بل انما
حصص متقومه بنفس الاضافه الى موضوعات متكثره استبان لك فيما
قد سلف فلا يصح ان يتصور وجودان متالفان بما هما فرد طبيعة الوجود
بل انما حصتان متفرقتان من نحيتين هما متالفتان في هويتهما فتطلكها
حصتان متفرقتان من نحيتين هما متضادتان في نفسهما فاذن الوجودات
متالفة او متضادة بما هي وجودات مع عزل النظر عن المتالفات او
المتضادات المتقرره هي بنفسها كما انه لا تماثل او مضاد لطبيعة الوجود فاذن
مقابلها الوجود للعدم ليت على التضاد بل على انها تقابل السلب والايجاب
واما التمسك بان اشتراك طبيعة الوجود على المعدوم يوجب عروضها
له وعروضها فرضا ضدا او نقائضها فيلزم اجتماع الضدين او المثلين بالفعل
او بالامكان وعروض الضد للضد والمثل للمثل كذلك فيوهنه منع عروض

لجميع المعقولات من جميع الجهات فانها لا تعرض المعدوم باهو معدوم
فلو قدر ان لها ضدا لم يكن ان يتمثل له وجودا ووهما ابدا كالعدم بما هو
عدم لا بما هو مولد المعقولات اي لا من حيث انه مفهوم السلب مضافا الى طبيعه
الوجود بل بما يقال انه مصداق هذا المفهوم اعني انتفاء الذات في نفس الامر
لا مفهوم انتفاء الذات في نفس الامر لكن موجبا اذ تعلى زعمه ثم عرض
الشيء لقدره فيترتب الفساد فالاخرى لا تصادم على الاجتماع في العروض

فاذن طبيعة الوجود بمخالفة المعقولات غير نافيه لها كالا
معقول بعروض لمطلق الوجود فكيف بنافيه وان اشكل عليك الامر في العقد
فانس المعقولات والوجود شافه له قولك اما استبان لك ان العدم
المطلق بعرضا لوجود بما هو مفهوم ثابت في الذهن وهو السلب المطلق
المعقول مضافا الى مهيته ما لا بما هو انتفاء الذات مطلقا وهو مصداق
هذا المفهوم وسل المستحيل ان يرتسم في عين او وهم وانما يحمل عليه مفهوم
ما بعقد غير جعلي على السبيل المسلف بالذكر فما هو احدى حاشيتي المتافا
انما هو مفهوم العدم المطلق بما يحمل الذهن عنوان الانتفاء المستحيل ان
يمثل في الاذهان والاوهام وسر من مطلق الوجود هو بما هو مفهوم
مرتسم في العقل وهذا القول يطرد في العدمات الخاصه باخاداتها
الوجود ايضا اذ التحليل الى الحقيقتين على هذا القياس تاتي في رفع كل
نحو لحاظ الوجود عن ذات ما بحسب لحاظ العقل الا ان هناك سبلا اخر
ايضا حيث ان العدم الخاص له خصوصيه حظ ما من الوجود ولهذا

ما انه يفتقر الى موضوع خاص كما يفتقر الملكا اليه ثم مطلق الوجود المحقق
بخلاف ما سر الحاد وجود الشيء بقابلة العدم المطلق المساوق لرفع جملة
الوجودات وقد يحققان لا باعتبار المقابلة كما في تصور المعدوم المطلق
اذ قد انسلبت عنه جميع الوجودات في هذا الاعتبار مع ان هذا الاعتبار
بعينه يحوج وجوده له ويقتضي معه لان تصور العدم المطلق وهو الذي
المضاف الى مطلق الوجود لا ينسلخ عن تصورنا اضيف اليه ما اضيف
بعرض لصدقه الاخر فان العدم المطلق متصور والتصور فرد من افراد مطلق
الوجود فقد عرضه بحسبه مطلق الوجود وان كان العدم ليس هو ما
به متصور بل انما هو سلب الذات ورفع الوجود ولنعطف الآن
الى النظر فيما يقتضي سر الحاد العدم استبان لك ورفع بهذا الى ان
قررنا ان نفيلة المهيته اعني مرتبة نفسها الصادرة عن الجاعل كالانسانيه
متقدمة على مرتبة الموجوديه المنتزعه ولذا لا يجعل الاهيه كالانسانيه
للهويه كما يحسبه الظانون فاحكم بان السلب كما يتعلق بمرتبة الوجود كذلك
يتعلق بمرتبة التقرر والفعليه وهو سلب نفس المهيه بحسب قواها وفصولها
بل سلب المهيه هو الذي تتبع سلب الوجود على قياس التقرر والوجود
فان تبع لا يجب ان الرفع مقصود البته على الاضافة الى المتبوع فان اضيف
ظاهر الامر الى شيء رجع عند التحقيق الى متبوعه فاستفت وقل لما الذي
هو بازاء ابداع الجاعل نفس المهيه وما المقابل للذي المترتب على ذلك الابداع
اولا وبالذات وهل يستلزم عدم الجعل البسيط الا رفع ما هو متعلقه

وانه واهذا النحو بالنسبة الى الرفع بحسب الاستعمال فى الصناعات وهو
حقيقة السلب المساوق لما يستفاد من مطلق كلمة النفى عن غير الموجود
المصدرية وكيف يكون ما يخرج من الليس المطلق والسلب البسيط هو
نفس الماهية وما هو المسلوب ليس الا الموجودية وليت هذا اللائح يقلد
اتباع المشائية على انا وانك لا يصح لهما ايضا ذلك اذ هم يفقهون من تلقى الفعلية
والوجود ويفرقون بين الاحكام بحسبهما ثم من اصطلح على تخصيص العدم
برفع الوجود عن الماهية ازاء المتعلق الجعل المؤلف اى موجودية الماهية
جعل الليسية المطلقة والسلب البسيط لرفع مرتبة التقرر ازاء المتعلق
الجعل البسيط اى نفس الماهية وهو ممن قد حصل ان الليسية المطلقة
اى السلب البسيط والعدم وهو رفع الوجود اى سلب الموجودية
المساوقة للهيئة التركيبية سلبان متساوقان غير ممكنى الانسلاخ
من لزوم المقارنة فى التحقق بحسب نفس الامر لا بحسب اعتبار العقل على
ان الليسية المطلقة هى المستتبعة لسلب الموجودية فلا جناح عليه
بما اصطلح هل انت متذكر ما تحقق لديك من ان الوجود
فاتخذه اسوة للقول فى العدم وتعرف ان العدم حيث انه سلب الوجود
فحقيقته سلب صيرورة الماهية فى الاعيان او فى الذهن لا بطلان كون نفس
ملحوظا بالذات حتى يكون العدم سلب الصيرورة بل على ان يكون الملحوظ
الا نفس الماهية فى الاعيان او فى الذهن فاذن ليس حقيقة العدم الا
الماهية بمعنى استغنائها فى نفسها فى الاعيان او فى الذهن وبحكم العقل بانه

ليسية قوام الماهية وسلبية تقررها من جهة عدم جعل الجاعل نفسها جعلا
بسيطا فان الطبيعة الامكانية ليس لها بما هى طبيعة امكانية التقرر
اللاتقرر بحد حقيقة الامكان سلب صرف ساذج وليس بسيط مطلق
فيه او بحسبه الماهية ولا اللاماهية وتبع ذلك بحسب حكم العقل الا انه او
بحسبه الوجود ولا سلب الوجود فما اشد بطلان طبيعة هى افق القوة
الساذجة التى لا تعقل بحسبها اهلية الوجود ولا اهلية سلب الوجود ولا
اهلية الماهية ولا اهلية لا اهلية الماهية جل مجد من تحقق لهذه الطبيعة
ويخرجها من ظلمات هذه القوة المتراكمة الغسق الى نور فعلية الحقيقة
وتجوهر الماهية وضوء شيئية الذات وايسية الوجود وكيف
كانت اذن بما اصغيت اليه بصماخ عقلك يحق ان تعرف العدم
بجملته وسعة سلب بسيط متصل لا فيه انفصال ولا تميز ولا فى الواقع
اعدام متمايزة لمعدومات متغايرة ولا حصص من المسلوب متكثرة للسلوب
متعددة وكما ان المعدوم فى ظرف ما ليس هو بشئ فى ذلك الظرف كذلك
العدم فى ظرف ليس شيئا فيه وانما التمايز فى الاعدام من جهة ان العقل يتصور
اشياء يضيف اليها مفهوم العدم فتقوم حصص بالاضافة يقال لها اعدام
لمعدومات متكثرة عند العقل والعدم فى نفسه معنى بسيط واحد لا تحصص
الا بالاضافة ولا يتكثر الا بتكثر موضوعات متمايزة فى الذهن فالعقل يتصور
العلة والمعلول والشرط والمشروط والضد والضد وينسب مفهوم العدم
اليها فيحصل عنده عدم العلة متميزا عن عدم المعلول ومختصا من جملة الاعدام

بالعلية له ويتميز عدم الشرط عن عدم المشروط وعن سائر الاعدام ويختص بانه
ينافى وجود المشروط وكذلك عدم الضد يتميز ويصح انه يصحح وجود الضد
الاخر ولما مع عزل النظر عن لحاظ العقل فلا يتميز عدم عن عدم بل ليس عدم
وعدم ومعدوم ومعدوم اصلا والوهم يجد اليدين لا متمايزين من الرجل فى
الاعيان فيغلط ويقول عدم اليدين غير عدم الرجل فى الاعيان ولو كان الامر
كما يحسبه الوهم لكان فى كل شئ اعدام متضاعفة الى لا نهاية وسلوب غير متناهية
مرات لا متناهية فاذا كان زيد فى الدار مثلا كان فى الدار اعدام متمايزة
لا متناهية مرات متضاعفة الى لا نهاية وبالجملة الحكم بالتميز فى انواع العدم
من جهالات الوهم وانما تمايز الاعدام بالملكات فى حكم العقل بما هى ثابتة فى الذهن
لا بما يصدق عليها العدم وتنتفى بها الملكات فاذن التسلسل فى العلل
انما هو بمعنى اللانهاية اللايقفية ويرجع الى التناهى العددى ولكن على ان لا
يتعين التناهى بمرتبة بخصوصها ولا يتحدد الانتهاء بالوقوف على حد بعينه
بعد ان يحفظ طبيعة التناهى بحسب العدد فان الواقع فى وعاء العدم
ربما يعلل عدم بعدم كعدم العنقاء لا بعدم علته وعدم علته بعدم علته
الى حيث يلحظ العقل وهو ان ليس هناك شئ والعقل يفصل هذا الليس
الى عدم هذا وعدم ذاك تفصيلا يشبه تفصيل المتصل الواحد الى هذا
الجزء وذاك الجزء فكما انه ليس فى المتصل الواحد كثرة فى نفس الامر وانما تحصل
الكثرة باعتبار العقل فكذلك ليس فى الليس المذكور كثرة فى نفس الامر وانما
تحصل الكثرة فى اعتبار العقل وكما ان بعد حصول الكثرة يصح الحكم بالتقدم والتأخر

بين تلك الاجزاء بحسب المكان فكذلك بعد لحوق التكثر يصح الحكم بالتقدم
والتاخر بين تلك العدمات بالعلية والمعلولية وكما ان اللانهاية فى الاجزاء
بمعنى عدم تعين الانتهاء بالوصول الى جزء لا يمكن فرض جزء آخر فيه لا بمعنى عدد اجزاء
غير متناهية بحسب العدد فكذلك التسلسل فى الاعدام بمعنى عدم الانتهاء الى
عدم لا يصح للعقل اعتبار عدم اخر عليه بالعلية لا بمعنى ترتب امور غير متناهية
ففى كل ليس مفروض معتبر مع علته المفروضة ليس الا ليس واحد غير متكثر بالليس
فى الليس الا ليس واحد غير متكثر على معنى انه ليس تحقق شيئا الا انه تحقق ليس
فانه ليس فى نفس الامر شئ هو عدم ولذلك لا يجاب عنه بشئ فى سؤال ما هو فاذن
مرجع عروض العدم الى عدم عروض الوجود وعدم عروض الوجود ليس
بعروض فى دس العدم فيه شك وان اخذ العدم كانه يعرض
لغيره فكذلك يصدق على نفسه اشتقاقا فان العقل يتصور العدم المطلق
ويحكم بانه معدوم فى الخارج ولعلك تقول فاذن يحصل باضافة العدم
الى نفسه عدم العدم ويكون مقابل العدم ونوعه وبينهما تدافع لان النوع
توجب حمل ما هو الجنس على ما هو النوع مواطاة وعلى ما يحمل عليه النوع
مواطاة واشتقاقا ذلك الحمل بخصوصه فما اظهر ان عروض النوع لـ
الاخص مطلقا بنى لزمه عروض الجنس او طبيعة الاعم مطلقا له بل انه عروض
هو بعينه عروض وما اشد سخافة وهم من يتوهم ان النوعية بحسب الموا
ومقتضاها الصدق بحسبه والتقابل بحسب الحمل الاشتقاقى على ثالث
سلبه امتناع الاجتماع بحسبه فى ذلك الثالث فيقال لك هذا ايضا مما يحل

عقدة الاتصال فيه بانا نعلم اصطناعه في قطاس المفرده وهو من
مستصعبات الشكوك المعضله فليس لك ان تجد ان حكمت بالقطع
ان عدم العدم فرد من افراد العدم باعتبار طبيعته ان طبيعة العدم
مع قيد كذا من حيث خصوص القيد فتحت لحاظ التعين والابهام فانه
من حيث تلك الخصوصيه هو هذا الفرد بخصوصه وهو شيء هو هو
طبيعة الفرد فذلك اللحاظ مقابل له من حيث الخصوصيه لان
جهة مطلق الفرد به وكالاظر ان تقول بما يحكم به فطرة العقل انا
لكن سقيم الطباع وهو ان التدابع انما هو بين المقابل وسنخ مطلق
الفرد لا بينه وبين التخصص بخصوص هذا الفرد على التبرير ضرورة
ان يحمل النظر اليها مخلوطا بلحاظ سنخ الفرد غير متميز عنه والكلام في
السنخ وهذه الخصوصيه تخالفان في الوجود فهذا سبيل اختلاف الحيثية
التقييدية فيه فلا اكثر من التغاير يزعم انها تقضيات مثل هذا

حيث تمشى التفصي فيه ان موضوع المقابل هو مسمى لفظ عدم العدد
وهو لا عدم له اذ عدم فليس من انواعه وموضوع النوعية نفس نوع
وهو ما عبر عنه بما في الذهن والمسمى قد يتناول ما عبر عنه به وهو الحاصل
منه في الذهن كالمفهوم فيطلق اللفظ الموضوع للمسمى على الحقيقة
فكلياتنا وليكن الانسان مفهوم اذ نتحصل منه في الذهن مفهوم فيطلق
اللفظ الموضوع لمسماه المقابل للمفهوم على سبيل التوسع فلفظ عدم العدد
يطلق على مفهومه في الذهن وهو العدم المضاف الى نفسه توسعا على

مسماه الذي هو موضوع المقابل وهو اللاعدم حقيقة فيختلفان في
ادى كيف يفرق بين المستوى والمفهوم اليس ما حصله اهل التحصيل
ان الالفاظ انما توضع للصور الذهنيه بالذات وللخارجيات التي تحصل
لها بالعرض والمجوز اهل الحق بين الحملين وتذكران شيئا لا يسلب عن نفسه
وكل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولى الذاتي ثم طاير من المفهومات
تحمل على انفسها الحمل الشايع الصناعي ايضا ولذلك اعتبرنا وحدات
التناقض وحدة الحمل فوق الوحدات الثمان وهل لك تباس بتصدي
لستدفعوا الحكمه ويقوم باصلاح شان الفلسفه ثم يقول فدفع هذا الا
ان النوعيه من حيث انه عدم مقيد والمقابل من حيث العدم لا
تقرنه بما كثر لجهة وانه يجب عرق الشيمه الاكثر الحيثية التقييدية
الموجبة كثرة في ذات الموضوع دون التعليليه الغير الجديه لتحصيل الاكثر
فيما يخرج الامر الى كثرة واسمعت الذي مفعوله ان العارض للعدم هو حصة
من العدم مخصصة بحصول العارض للمعروض وهذا لا يقابل العدم بل
موضوع منه ومعروضه معدوم والمقابل له هو عدم العدم الذي
تخصصه بالعدم سابق على العروض ويصير بهذا اعتبار معروضه له عدم
العدم ومعروضه موجود فالمعنيان متغايران ولا توهم ان معروض
الاخير لم يتصف بالعدم المطلق بتحقق المقيد بقيد المطلق وان اتصف
به كان موجودا ومعدوما لانه متصف به بمعنى انه سلبت عنه شيء ما و
المعدوم بهذا المعنى لا يقابل الموجود انما المقابل له هو بمعنى انه سلبت عنه

الوجود ويعترف بعدم حسنه لمادة الشكوك اذ لو قيل ان علة العدد
الذي يخصصه بالعدم سابق على العروض عدم مقيد بقيد فكون نوعا
لا يجتمع مع العدم في موضوع فيكون مقابلا له لتاتى ثم يقول الخوان
هذا المقيد من حيث انه عدم مقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد
نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار
الاول هو كونه عدما مقيدا بقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدد
وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار كما يقال مثله في معالجة الشخص نفسه
من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعجل فالمؤثر النفس من حيث ما لها
من ملكة المعالجة والمتاثر هي من حيث ما لها من قبول المعالج وفي فعل النفس
بذاتها انها من حيث حضور مجرد عندها عالم ومن حيث انها مجرد حاضر عند
مجرد معلوم فموضوع العالمية يغاير موضوع المعلومية بالاعتبار كما
ستشعر ان المقيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية
القيد اذا كان نوعا من العدم يخالف الاخيه منه كان باعتبار الخصوصية
اخرى بان يكون كذلك ونوعيته الاولى بالقياس الى طبيعة العدم غير
مدافعة لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بالحقة لذلك ثم كيف يسوغ ان
يظن ان علم المجرد بذاته مما يخرج الى الكثرة بحصة تقييديه فيه على ان كون ذاته
ذات شيء ما غير ذاته العالمية واخرى ذاته المعلومية ولا يخشه من ذلك
التحصل في الصناعة فضلا عن ان يرتضيه من في نفسه قوة طالب الفلسفة
والقريحة مضوغة منخمة للحكمة فقد استبان لك الى البراءة في العلم

معقوليتها الثنى هي كون نسبته المجرد الثنى وفاقيته هي كون نسبته
مجردة الثنى له بالاشتراك كون ذلك الثنى هو او غيره ووجود المعقول
في ذاته هو وجوده مدركا ووجوده مدركا نفس معقوليته فحيث ان
المجرد كان وجوده لذاته بخلاف المادي فان وجوده في ذاته هو وجوده
للمادة فكان وجوده بعينه عقله لذاته ومنه بانا العاقلية هو
منه بانا المعقولية لا الا ذا فايت بينه وبين الذوات
العاقل للمعقولات هي غيرها سميته باعتبار ان ذاتها هو ذاته
المجرده عاقلا وحكمنا ان ذلك منه بانا العاقليه وباعتبار ان
هويته المجرده لذاته معقولا ووضعنا هذا منه بانا المعقولية
لاضافة الى ذاته احد الاعتبارين يخالف الاخر فاخلافا الاسم تبع اختلاف
الاضافة الحاصلة بالقياس ولو كان كما يظن الاخر لامنع تغاير الجنبات
ذات المبدء الاول القيوم الواجب الذات تعالى ذكره بحد العاقليه
والمعقوليه وسائر الشيون والصفات الى اكثر الحيثيات في ما
تقدير مجده وعلى هذا الاثر ايضا يرجع وزيغ فيغ في مغزاه الجناب الزيغ
وهل الحكم البرهان الا ان يتعالى عن اثبات ذلك صنع قدوسيته ويتبع
عن اشباهه سدة لعدته فليس في الاكثر الا ثناء باعتبار السلوب
والاضافات اللازمة للقايسه بينه وبين غيره وحيثيه الوجوب
بالذات اعني القيوميه هي بعينها جملة الحيثيات التقييدية الكمالية التي
يكن تصور حيثيتين كمالتين على الاطلاق ويصدقا اطلاقا احداهما

رفع العلة بل كون قد ارتفعت حتى اذا ارتفع المعلول فرفع العلة واثباتها
سبب رفع المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل رفع العلة و
اثباتها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة والعلة وجودها مع المعلول
ولكن ليس المعلول في قولنا عدم فعدم قد يقصد به ان حضور كونهما
عند العقل يوجب حضور الاخر عنده وهو بهذا المعنى صادق سواء
كان الملزوم هو عدم المعلول واللازم عدم علتها وعكسه فاذن
لعدم العلة حين ما هو معقول اعتباران اعتبار ونفسه بالاطلاق
اى مع عزل النظر عن كونه حاضرا عند العقل او غير حاضر عنده واعتبار
كونه حاضرا عند العقل كما ان لعدم المعلول ايضا حين ما هو معقول
ليس لعدم المعلول عليه لعدم العلة الا بالاعتبار الثاني وعلى هذا لعدم
لعدم المعلول ليس الا بالاعتبار الاول فقط ولا تحسبن ذلك مظنة الدور
فسنلقي عليك انشاء الله ان معلول الشيء بالذات قد يكون علة لبعض
عوارض ذلك الشيء واعتباراته كما حصول الحرارة للنار معلول لطبيعة النار
وعلة لحصولها فوق وكما الحركة على الاثنان ثم الزنان فيفيد كون الحركة
ذات مقدار متناه وغير متناه وكما العلة تفيد ذات المعلول المعلول
يفيد اتصاف ذات العلة بوصف اعليه المضاف للمعلولية فضلا عن
المعلول بالعرض اعني عدم المعلول من حيث هو حاضر عند العقل
ليس هو المعلول بالذات بالة تلك الحيثية بل المعلول بالذات لعدم
العلة هو عدم المعلول باهو عدم المعلول فافهم

الحيثيات الكلية بالاخرة على الحيثية الواحدة الحقة على الاشتراك اعتبار
الذات وكون انما المتكثر حيثية التعمم فقط وكبرياؤك اعلى من ذلك
كله وسيتلى عليك هذا النمط من الحكم على بسيط الحقيقة في المناقشات
الربوبيات انشاء الله تعالى احصائي العدم المتيقن
يكون معقولا بسبب ذلك الشيء ويصح لحوق الاعتبارات العقلية به
من حيث هو معقول فالامر العدمي ليس عدما محضا بل هو عدم مقيد
بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل فيصح ان يكون علة
لما هو مثله كما يقال لعدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا للوجود
معلولا ثابتا على الاطلاق ويغير جائز من المفهوم من علة اتم اذا كان
ذلك المفهوم مركبا في العقل والذي اعنيه بذلك هو ان عدم العلة اذا
صار معقولا صح الحكم عليه بانه في نفسه علة لعدم المعلول الامر الذي
متمثل في الذهن وحاضر عند العقل فان وجوده في الذهن وحضوره عند
العقل يصح ان يصير محكوما عليه لا مطابق الحكم عليه بالعلية اذ نظائر
الحكم والمحكوم عنه بالعلية هو رفع العلة باهو رفع العلة وانه وان كان قد يصح
الحكاية عنه الاحين ما هو معقول لكن ليس انه يحكى عنه بالعلية حين ما
هو معقول وانما عدم المعلول حين ما هو معقول انما يصح ان يحكم عليه
بانه علة لعدم العلة من حيث التمثل في الذهن والحضور عند العقل
باهو رفع المعلول ورفع العلة ليس ان رفع العلة يوجب رفع المعلول
فيكون رفعت العلة فوجب رفع المعلول واذا رفع المعلول لم يجب

الاضاف ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس الامر بحيث
حتى انه لو وجد العدمان في الاعيان فرضا احتمل ايضا عدم العلة بالعلية
وعدم المعلول بالمعلولية وبهذا حوول استيضاح ذلك بثبوت المائع
والكلام في الدار اذا كان فيها انسان اذ ثبوت المتكلم فيها باعتبار خصوص
الانسان وثبوت المائع باعتبار اشتمال الانسان على الحيوان لا من حيث
خصوصه حتى لو كان بدله الفرس لكان ثبت ايضا فيها المائع وفات المتكلم
فاذن يكون الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول ليس كما ان العكس
الوجودين وطبيعة العلة باهو علة تقتضي استناد معلولها التشخص اليها
في حقيقته وشخصيته جميعا بخلاف المعلول فان طباعه باهو معلول
لا يقتضي استناده الى علتها التشخيصية بشخصيتها او لا يابى ان يكون العلة
بالحقيقة هي الطبيعة المشتركة بين تلك العلة بالتشخيصية وبين هو بتشخيصه
اخرى والمتفلسفة بل العارفون من الفلاسفة المشتبه بالحكماء ينطقون
في اناء هذا الحكم ان طباع المعلول لا يستدعي الا علة ما وبعبارة اخرى يكون
العلة متعددة على التناوب لا وحدة العلة بالطبيعة النوعية وان كثرت
واحدة الوجه التشخصية ويترتب الفحص التالي فنستقبل القول الثاني
وكذلك عدم المعلول بطباعه يستدعي رفع ما استناد طباع المعلول
من حيث طبيعة المعلولية الاشياء المترتبة في العموم والخصوص
وجودا تعاكس عدما سواء كان ذلك بحسب الصدق والحمل كما في الانسان
والحيوان او بحسب التحقق والاقتران كما في الحيوانية والناطق والمتناولان

في نفسه ونتيجة ذلك جملة ما حكم به في القاعدة ينقض الحكم بتعاكس
العموم والخصوص في نقيض الاعم والاخص وكون نقيض المتساويين
متساويين وانعكاس الموجب الكلي نفسه وعكس النقيض وغيرها مما في
القاعدة بنقايض الطبايع الثانية فالانسان اخص من الممكن العام
وليس الممكن بالامكان العام اخص من اللاانسان لان عدم صدقه على شيء
فلا يصدق كل لا ممكن عام لا انسان ايجابا ويصدق سلبا والشيء والممكن العام
متساويان وكذلك اللاشيء واللاممكن العام لذلك فلا يصدق كل شيء
لا ممكن عام ايجابا وبالعكس سلبا فقط ويدفع في المشهور باختلاف ربط
العقد على ان الحجاب سلب المحمول وفصل الموجب سالب المحمول عن الموجبات
في الاضاء وجود الموضوع والحاقها بالسوالب في عدم الاضاء وتخصيص
الاحكام بما عدا نقايض الطبايع الثانية وذلك كله بين بحمد الله فان المتأخرين
وجرافات سقطة المتفلسفين وسئل الحكيم ما هديناك اليه سائلا
بفضل الله ان ما عيه المسالة ليست بحسب المعنوم المتساويين المحمول
بالاعتبار الاول موضوعها لا يتناول موضوع الموجبة والتي بحسب المعنوم
الحكم السلبي على موضوع الموجبة ويصدق لا من حيث ما يجب ان يوجد
الموجبة اعني الوجود وان كان الموضوع في العقدين هو المقرر الموجود
المحكوم عليه وان الربط الايجابي بها هو ربط اجمالي طبايعي استحباب
حيثية التقرر او الوجود سواء كان تحصيليا او موجدا للمحمول او اجابيا
المحمول وان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت

المتساويين العيني والعقلي والفرضي وما يصدق الحكم مع لحاظه في سوالب
العقود هو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق
تلك العقود حمليات غير بتيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب
الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي اذا المراد الوجود العيني
او الوجود العقلي هو ما يكون مرادا الوجود في نفس الامر او الوجود الفرضي
هو ما يجب الفرض والتقدير ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك اما
هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شيء كانت محمولة له بالحمل
بحسبه وانما يلزم الوجود العيني او العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت
المحمول لذلك الموضوع في العين او في العقل على البات وليس كذلك بل
الامر الذي هو ما لو وجد ذلك الشيء فانه ما يجب نفس الامر وجد له
الشيء كما سيزداد المكن المساوي هو ما يكون ذلك كما سيأتي الجهتين
وليس في ذلك استجلاب الاجتماع وفائدة ما يجب نفس الامر بالفعل ولا
يستراب في ان الامر في تلك المفهومات على هذه السنة قد تشكك بانه
يصدق قولنا كل ما هو ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام
وهو ظاهر ويصدق ايضا قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن
بالامكان العام لان كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب الذات
او ممتنع بالذات وكل منهما ممكن بالامكان العام فلو وجب ان يكون نقيض
العام مطلقا اخص من نقيض الخاص مطلقا لزم المقدمة الاولى كل ما ليس
بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص وصار صغرى المقدمة

الثانية وانتج القياس المؤلف منها كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن
بالامكان العام وانتج مع وكذلك يلزم المقدمة الثانية كل ما ليس بممكن
بالامكان العام فهو ممكن بالامكان الخاص وصار صغرى للمقدمة الاولى
هي قولنا كل ما هو ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وانتج ايضا
كل ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وانتج واجاب عنه
بعض من تصدى لسد ثغور الحكيم من افاضل المحدثين بكون المعلوم والمكان
الخاص خارجين عن التقسيم بان الممكن العام ينقسم الى قسمين هما ما فاق الخلق
دون الجمع واذا اطلق بحيث يشمل القسمين فلا يكون خارجا عن التقسيم
واذا تقرر ذلك فنقول القياس المؤلف من القياسين المذكورين وهو قولنا
كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بممكن خاص وكل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام
ليس البتة لان مطلقه مكرر لان المراد بما ليس بممكن خاص هذا الصغرى ما هو
خارج عن النقيضين معا وفي الكبرى ما هو داخل في احدهما واما القياس
الثاني وهو قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص وكل ما هو ممكن خاص
فهو ممكن عام فصغراه مكررة لان عكس نقيض قولنا وكل ما ليس بممكن خاص فهو
ممكن عام ليس هو هذه الصغرى بعكس نقيضه ان كل ما ليس بممكن عام فهو ليس
بممكن خاص والمراد منه ما هو خارج عن النقيضين لا الممكن الخاص
الذي هو داخل في احدهما فوجه السؤال ان الخارج عن النقيضين لا يمكن
يعبر عنه بانه ليس بممكن عام ليس شيء اصلا فلا يمكن ان يحمل عليه شيء حتى يكون
اخص من شيء فكيف يكون ما ليس بممكن خاص اعم منه فنقول في الجواب ان

ما ليس بممكن خاص يصدق مع الذي ليس بشيء اصلا الذي يعبر عنه بالنسبة
بممكن عام ومع الداخل في طرفي التقيض اي الواجب بذاته والممتنع بذاته
ولا يراد كونه اعم لهما ولا شطط لو فصل فقيل الامكان العام على ما
سيجيء عليك انشاء الله وهي اذا كون قريبا هو ما يلازم سلب ضرورة
عدم الشيء فاز سلب الضرورة عن الطرف المخالف والطرف المخالف اما
عدم ما يتصف بذلك الامكان اعني النسبة اي كان الامكان بحملها او
عدم ذات الموضوع اعني اتفاء في نفسه اي كان الممكن هو المحمول او ثبوت
عدم كل مفهوم هو امتناع ذلك المفهوم فالامكان العام سلب امتناع كون
الموضوع او سلب امتناع الوصف لذاته في نفسه وهو بالنسبة وعلى التقديرين
لا يصدق الممكن العام على الممتنع وجماهير الاكثرين يضعون ان الطرف
المخالف هو نقيض الواقع من طرفي الوجود والعدم فالمخالف للوجود
هو العدم وفي الممتنع هو الوجود والممكن العام يقع عليهما فاورادوا
بالممكن العام ما ذكرناه سيذكر لم يصدق قولهم المشكك الممتنع بالذات
ممكن عام وان اريد ما يوضع عند الجماهير عن سلوب الضرورة عما هو غير
واقع من طرفيه الوجود والعدم فيقال اما ان يعتبر فكل من الواجب
والممتنع ضرورة احد الطرفين فقط فيكون مما ليس بممكن خاص فيقسم
ثلاثة اقسام واجب وممتنع وضروري الطرفين فلا يصح ان ما هو ضروري
الطرفين سلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفيه واما ان يعتبر في
كل منهما ضرورة احد الطرفين لا بشرط اخر من اعتبار ضرورة الطرف الآخر

او عدمها فلا يصح ان الكل ممتنع سلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفيه
اذ ضروري الطرفين ممتنع ولا يصح فيه ذلك وقد يحرف قولهم كل ما ليس
بممكن بالامكان الخاص فيمكن الامكان العام بانه لا يصدق على الممتنع
هو هو الممكن الامكان الخاص لا يصدق عليها من تلك الحيثية الممكن الامكان
العام ايضا والمستار تنصيه اذ المقصود التضاد فيجب نفي الامر وان
لم يكن بحيث يعم الخاص بنفس الامر بخصوصه ويجب بترتيب من ثبات المبنى
لحاظ العقل بينها الريبتين الذات عدم هو بلا
الذات وفقد الحقيقة والوجود هو وقوع الذات وكون الحقيقة
بتكثر شيء بتمامه مع وحدة الذات فلا يتصور بطلان الذات والعدم
لا حصول الحقيقة بينها فاذن لا توجد ذات بينها مغايرة ولا تفقد حقيقة
بخصوصها فقدين فالمعدوم لا يغاير بينه حتى يبطل ذاته المستمرة ثم
تقرر سرة اخرى على الاستيناف وهي تلك الذات المبتداة فالباطلة بينها
كيف واذا كانت الذات هي تلك بينها كان الوجود وهو تغير صيرورة
المصدرية هو ذات بينه فكان الوجود المستانف بها هو مستانف هو
الوجود المبتدا بها هو مبتدا بينه كالذات المستانفة بها هي مستانفة
بينها هي الذات المبتداة بها هي مبتداة اذ لين الوجود لا تقوم تلك الذات
وهي هي بينها فلو تغاير الوجودان والذات هي تلك كان للوجود تكثر لا
بالموضوعات وتخصص لا بالاضافة فلم يكن طبيعيا الوجود نفس وجود
الذات وحصولها بالمعنى الذي الحصول وقد كان ابطل استقضا النحو

من قبل وكذلك القول في العدم اذ كانت الذات كذا فيمكن بطلانه خرق
من بعد استيناف الوجود ثم ان امكن ذلك بالنسبة الى الذات لكن قطعا
الذات مبدأ استحال ان تنقلب تلك على حد بينه فلم يمكن الذات ان
تتقرر ثم تبطل ثم تتقرر على الاستيناف وهي هي تلك بينها ثم تبطل وتقرر
باستيناف الاستيناف وهكذا الا نهاية اذ لم يصح حسم ذلك في شيء من الآن
المتناضد بعد اساعة ولا على ذلك الا فاحشة عقلية لا يستحلها
من رضيت نفسه بان ينسلخ عن طباع الانسانية

لعلك تقول ان اكثر الاشياء الزمانية ما هو معدوم ثم يوجد ثم يعدم
فيكون عدمان لذات واحدة مع ان شاكلته شاكلة الوجود فلم يشترط
وحدة الا بالاضافة الى تكثرات وقد جعلت سببا لوحدة
امتناع الاستيناف لذلك بينها فاذا بغاية العدم ذلك فليجز في الوجود
ايضا او يحتج على الحكم عليها بالمضافات فيقال ذلك العدم ليس يوجب ان
على ان يكون هناك شيء يصح ان يتنزع منه العدم كما في الوجود بل هو بطلان
مطلق للذات وليس صيرورة شاذجة وانما يحصل عند العقل ان يعتبر
ذاتا فيضيف اليها مفهوم اللاشيء فلا يتعدد عند العقل الا بتكثر الملكات
فالذات قبل الوجود وبعده حتى قبل انها واحدة بينها او متعددة بينها
وانما يعتبر العقل بالنسبة الرفع الى الذات الموجودة قبل الوجود به وبعده
فيحصل له الاعتبار برفع الذات قبل الوجود ويحكم العقل انه رفع ازلي
رفع الذات بعد الوجود ومن البديهيات المحمودة لدى الجماهير ان رفع طا

والذي يكسر الامر فان الذات واحدة وبينان الوجود هو حصول
الذات وليست الذات شخصية بينها حصولان في ظرف واحد وفي
معين فلا يصح عدمان طاريان او ان لبثان في اعتبار العقل لذات واحدة
شخصية بحسب ظرف بينه ووقاه بخصوصه اصلا بل انما يعقل
عدم ازلي ووجود وعدم كطرفين وسطا غير ولو ساغ استيناف
العدم الطاري مرتين لزم تسويغ استيناف الوجود ولين فليس نقيض
من وجه ولا كان بعيدا ان وجود النقطة او النقطتين لا يستلزم الجزء
الفرد وانما تستلزمه النقطتان المتتاليتان ثم ذلك صراط الفلسفة
البونانية في ادى النظر على غفلة من الجمهور عن دخله الامر وذهول عن
دقة السر وانما على سبيل الحكمة اليمانية ومحجة الصناعة البرهانية حسبما
هو قسط من فضل العليم الحكيم فتح المسئلة على ما ستسمعه من ذي قبل انشاء الله
ان كل ذات متقررة منها الجاعل الملوجوده فليس لها ان تهاجر من ارض
الوجود وتخرج من ضيق التقرر اصلا بل هي جبرها ان تفكر خطير النبوت
محل الجاعل ولا كانت من الزمانيات وتقطع حصولها في في الزمان
قال الزماني هو بالحقيقة التقرر في زمان ما وآن ما فلا يوجد في زمان الآن
والآنات التي هي بعد ذلك الزمان والآن وعدم وجوده فيها متبادلان
وجوده مستمر من الآن الى الآن الا بعد وتقرره في زمان تقرر ضروري
يرتفع عن ذلك الزمان حتى يكون فيه المتناضدان فاذن زمانه مختص بوجود
الحادث الزماني بزمان او مدة فطرو العدم عليه بعد ذلك والتخصص

الوجه الاوفى ولنعوا بالبحث الاشد الاقصى على اعتصام منهم باستغناء
المخصوص عنه لشدة الظهور وعن الكل ومن اعترض عليهم من بعدهم
المتاخرين كأرسطاطاليس الوجه والجدا السبيل لكون ضيق العقل عن نظر
الوجود غير مستأصل السران يكون من مواضع العلم ومدارك الحكمة
فلنذكر وجوه تلك الايضاحات فنها ان لو اعيد معدوم بعينه وفرضنا
مثله في هويته وفي جميع ما له من ذاته ومن قبل غيره من الاضافات و
العوارض سوى ما يوضع انه مبتدأ وذلك معاد فيكون هذان المثلان
من جميع الجهات على نسبة واحدة بالقياس الى تلك الهوية المتعينة و
الا لم يكن التفاوت على بعض احد الجهة التي بها استحق احدهما الاسم
بها دون الاخر بينهما وهذا خلف المفروض الامتناع فلم يكن احدهما
اخرى بان يكون هو بعينه تلك الهوية التي كانت حتى يكون معادا والاخر
بانه ليس هو تلك حتى يكون مستأنفا فاذن كان المعاد بها هو معاد مستأنف
والمستأنف بها هو مستأنف معادا والعلة الموجبة وقوع المعاد
الموجبة وقوع المستأنف وبالجملة بعد ما تبين بان العدم هو فقد الذات
وبطلانها وليس للمعدوم ذات متقررة كما يخلفه قوم ليسوا هم من فرق
المبرزين ويعقل الاثنينية العدم والامتياز المعدمات بها هو هذا وفي
تناولها الاشارة العقلية من تلك الجهة كما يظن قوم آخرون يتبين
لا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا العدم اختلاط وحدة
الذات في العدم بل ليس الا كثرة بالاثنينية الصرفة فامتياز المعاد عن المستأنف

يكشفان ذلك العدم في الآزال والآباد وان الوجود في زمان الوجود
لا يرتفع عن وعاء الدهر ولا يعزب عن حضرة الجاعل وان انقطاع الحصول
في اثر الزمان لعدم الفيضان عن الجاعل فيما بعد لا لارتفاع ذلك الوجود
الفائض به الحال الحادث المثبت الوجود يتصف بالوجود الذي لم يزل
قطعت بخصوصها من الزمان وذاته باطلة مرتفعة في غير زمان وبحق
بحسب نفس الامر من الازال الى الآباد ولا يتصور عدم طارئ على الذات المقررة
اصلا لاختصاص التقرر الذات ببعض الزمان منه من الجانبين في
فاذن ليس للذات ما عدم طارئ ولا ذات في العدم قبل او بعد الى اثبات
شخصين في زمان بعينه ووجود شخصي لها مختصر بذلك الزمان ويمتنع ان
يكون وجود آخر لتلك الذات الشخصية بعينها زمانا آخر البتة اما يكون
لو كان لمثل تلك الذات لا لها بشخصيتها والا لكان وجودان لموضوع
شخصي بعينه ولزم ان لم يكن لنفس ذات ذلك الموضوع الشخصي وظن
العقل ان كون له بعينه وجودات متضاعفة لا الى النهاية في اذن
مجدده غير منتهيه وليس ما تكلفه القوم النظر بسبع السلالة المزيفة
لطباع الفطر العقلية فاذن لا يعاد المعدوم الا بمثله لا بعينه
ان ما نهجناه لهو سبيل التخلص على سنة الحكمة اليمانية وان شركانا
الذين سيعقونا بالصياحات البرهانية من دوماء الفلاسفة و
الاسلامية واليونانية قدما ولواتبيان الاصل بايضاحات محصلة حكمية
لست براد هم من ثنى عنانها بل يصقوبهم ومن على هم بما سبقوا النظر على

المفروض وما بدله واختصاصه بانه معاد ان كان من جهة الذات على
العدم فالمعدوم لا ذات له وان كان انه كان موجودا ولا دون المستأنف
فهذا من الجهة التي يقع النظر امكانها فان صح فلم يكن ذلك هو المبين
وهما سنا وبان في استحقاق ذلك وهل هو الا اخذا المطلوب في بيان نفسه
وان كان من جهة الاسباب الموجبة بالي وقوع المعاد فلم يكن هو بعينها اسباب
وقوع المستأنف بكلا عنه وبالي العقل الا ان كون ذلك غير متصور
مع فقد الاستمرار الموقع للاثنينية الصرفة بل اما ان يكون كل منهما معادا
او لا يكون ولا واحد منهما معادا فان خالج وهمك انه وان عدم الذات
في الخارج لكنها تبقى مستمرة في نفس الامر بحسب وجودها الذهني فتحفظ
وحدتها بحسب ذلك الوجود كما لو كان ثابتا في العدم فالوجود الذهني
بازاء ذلك الثبوت الذي يتوهم من ليس من المبرزين فضلا ليس البتة
تحصلت من قبل ان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المكتنفة
بالمخصصات الذهنية واتحادها مع الموجود في الاعيان بمعنى انها
بعد التجريد عنه اذ الذات والذاتيات تحفظه في الخارج الوجود و
انما الهويات الشخصية هي المبدلة فليست الهوية الذهنية هي عين
العينية مطلقا بالفعل وايضا انكر ان المعدوم المعاد في زمان
موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض له موجود ذهني ايضا فليس
نسبة المعدوم السابق الوجود اليه اولى من نسبته اذ ذاك الى المبتدأ
المفروض وهذا الغلط هو نظام له شريكا الاسبق بالقاله في الهي الشفاء

وفي التعليقات فوجهه تمام اذا فهم لديك انه يلزم ان يكون المستأنف
هو المعاد فيكون هو الوجود السابق بعينه وجدت ان ايجاد المستأنف
الذي هو معاد اعادة لذلك السابق بعوته فيكون اعادة له وقتا ايضا
والا لم يكن ايجاد المستأنف هو اعادة السابق الموجود في ذلك الوقت
يلزم ان كون في الوقت وقت من تلك الجهة وهذا ايضا كاد يتضح عندك
ولكن يتميز امر اضاد وقوفه لحقه من النظر بعد ما لم يكن طباع
العقل سيقا في فطرة الوجود ومنها ان لو اعيد بعينه لزم ان كون علة
سبوقا ومنا بقا بالقياس الى شخص واحد بعينه هو وجوده سبقا زمانيا
وان يتخلل العدم بين ذاته الواحدة لان ذات الشخص اذا كانت محفوظة
في حال الوجود دون العدم فاذا وجد الشخص الزمان الاول كان
فيه واذا عدم في الزمان الثاني بطلت ذاته ولم تقرر فيه ثم اذا وجد في
الزمان الثالث كان ذاته بعينها فيه فيلزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة
وكذلك بين وجوديها المفروضين اللذين هما وجود واحد بعينه لذات
واحدة بعينها فاذن اذا جاز الاعادة كان آتيا سابقا على عوده وهو
بعينه سبوق بذلك العدم فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان وذلك
هذا الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات ولا حرج ان يعب
ذلك بالدور الثاني وهذا بالدور الزماني فان اطلاق الوهم الاكثر
تخلل العدم بين وجودي شيء واحد بعينه فاعقل ان اختلاف الوجود
يناوئ اختلاف الذات بالضرورة الفطرية فان الشيء الواحد لا يكون له

وجودان اذ الوجود الخاص لكل شئ هو عينه بمعنى ان ليس وراء
الذات شئ يحسب ظرف الوجود وان كان غير بحسب تحليل
العقل واعتبار منشه للموجودية الانتزاعيه ونسبة الوجود الى
الماهيه ليست نسبة العوارض المتواردة التي تصورتها واتحدا فيها
مع احتفاظ وحدة الذات وليست وحدة الذات الا بمعنى وحدة
الوجود ثم ولو قدر انه يمكن وحدة الذات مع اختلاف الوجود
فلا يصح الفرق بين الماهيه والوجود في جواز الافادة فلم لا يكون
الوجود نفسه مفادا او يكون الوقت ايضا مفادا فيكون الحدوث
ايضا مفادا ويكون ليس قبل ذلك وجودان ولا وقتان ولا حدوثان
اثنان بل واحد بعينه مفاد ثم كيف يكون العود ولا اثنينيه
وكيف يكون اثنينيه ويجوز ان يكون المعاد بعينه الاول وقد
مر بيانه في ما سبق عن هذا منهم ويقول الوجود صفة والصفة
لا توصف ولا تعقل وليست بشئ ولا موجوده وان الوقت او
بعض الاشيا لا يحتمل الافادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزمهم فرض
الافادة للمعدوم قد يجعل المفاد غير مفاد ويجوز ان يكون ما هو
مفاد ليس له محال ان اصلا قول لا يليق بفضحها البحث المحصل واما
توهم الاستقامة بالبقاء فمن السخيف اذ ساقط اذ الذات المتمرة
مستمرة في زمان البقاء ولا يكفر تخيل الذهن الا لاجزاء التي يعلو
اليها ذلك الزمان في الوهم ويستتبع ذلك تكثر اضافة الذات المحفوظة

اليها بالوقوع فيها فلا يلزم تخلل الزمان بين الشئ ونفسه انما تخلل بين
الشئ باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه في الزمان
الثاني وذلك يرجع بالحقيقة الى تخلل الزمان بين الاضافات العارضة
للذات والسابق واللاحق ذلك اللحوق انما هي الزمان
بالذات والشئ بالعرض بحسب حصوله بوحدة المحفوظة المستمرة في
الزمان بين الانفس الذات المتمرة من حيث هي لا تنافي واحدة ومنها
انه لو اعيد هوية الشخصيه لزم افادة وقته لاستيجاب تلك الهوية
بشخصيتها الوقوع في ذلك الوقت بعينه لما خصصها به اقتضاء فاعلها
واستعداد مادتها الحاصلة المحتجة حدوثها ولما كان وجودها الى
غير ذلك من الاسباب الموجبة الخصوص وجودها الشخصي المستتبع للاختصاص
بالوقوع في ذلك الزمان بعينه فاذن اذا اعيدت هوية شخصيته كان
انما ذلك لعود علتها المخصوصه التي بها حصل الوجود الشخصي لتلك
الهوية فيكون ذلك مستتبع لحصوله في ذلك الزمان الشخصي السابق
بعينه فاذا اخرى اذ هو من لوازم تلك الهوية الشخصيه فاذن يكون
ما قد وضع انه مفاد هو ليس لا ذلك المبدا السابق بعينه من ذلك
السبيل الا من حيث ما يحسب الزمان من الشخصات اي الامور التي لها
مدخل في الشخص وهو من الظنون الكاذبه فان ما ناط به شخص الشئ
هو نحو وجوده الذي يخصه ويكون بحسبه للشخص امارات لا يصح
بعد الوقت نهايا الزمان انما هو ظرف الشخص لا غير اللهم الا في بعض

المواد جزئيا وبعض الاعتبارات من حيث الخصوص فان اولا
المحل من الهيات متغايرة باختلاف حواملها او الزمان ان اتحد المحل
كسوادين حصلا في موضوع واحد ولكن احدهما قد بطلان الاخر
فالمحل من الشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود الذي هو
التشخص والزمان هناك من الشخصات بمعنى الامور التي هي امارات
التشخص ومناطات التمايز في لحاظ العقل ومعنيات عروض
تشخصات مختلفة على انه يصح ان يؤخذ الزمان من اعتبارات ذات
المحل وقيوده هويته وتتمات محليته بحسب الاضافة اليها ما يرجع الى
الكمية الحيثية التقييدية واختلاف محل السوادين باعتبار التقييد
فيدخل المحل بذلك الاعتبار فما يفتقر اليه اختلاف هوية السوادين
بالشخص وما ذكر يعلم الكلام حصول المثل صورة وعرض في محل لفقد
المميز بين الحاصل والزمان ولا يمكن ايضا ان يحصل احدهما وزمان
ج والاخر في زمان ب على ان يستمر ما حصل في زمان ج الى زمان
ب فيجامع الاخر عند بطلان الاول منه تبطل الاضافات اليها
واذا بطلت الاضافة فقد فقد المميز وكذلك يصح للشئ الزماني ان
يعتبر زمان وجوده ببعض الاعتبارات اي بوحدة الاضافة اليه
المعينة بما هو بتلك الوحدة الاضافية ظرف حصول ذلك الشئ
فيقال لا بد لذلك الاعتبار من امارات لتشخص ذلك الشئ فاذا انقطع
اتصاله من حيث هو زمان الوجود بانقطاع ذلك الوجود لم

يبق التشخص وبطلت الذات في نيل الا من منه بطلانها الذي تستحقه
بنفسها او ان الان الحادث من هو آن حدوث ذلك الشئ ناطة و
تعلقا ارتباطيا بتشخصه ولما بعد ذلك الآن من الزمان تلك النيابة
باستحفاظ ذلك التشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الحاصل
ومنها ان لو اعيد بتشخصه واما كون ذلك باعادة زمانه فيكون الآن
الزمان بعينه قبل وبعد وبعد تقبله باطلة يصح وقوعها على طرف
امتداد بحسب التوهم وليس ذلك الا سبل السبق الزماني فلا يتصور
الا ان يكون الشئ اذا الزمان الذي هو من عروض ذلك السبق بالذات فاذن
يكون للزمان زمان ثم يعطف النظر اليه وينساق الكلام بحصول آن
الى انهايه وهو بين الاستحاله فاعلم اذا اتحد النوع والمحل بما له
محل فلا فارق الا الزمان واذا كان الزمان ممتنع العود فما تخصص
به كذلك ايضا ومنها ان لو صح ان مفاد تلك الهوية بشخصيتها لم يكن
الجزم بان الحادث وهذه الشاة وفي كل شاة اما هو شئ مستانف قائم
بوجود الفيوض الواجب بالذات على الابتداء بل كل حادث فلانه ابتدائي
امكان ان يقال انه اعادي وهكذا فيما قبل في العروق الحاليه وذلك
اعظم الجواد لطريق التناسخ ومنها ان اعادة الهوية الشخصيه انما تصور
لو اعيدت اجزاء علتها التامة الفاعلية واستعداد المادة لها بخصوص
وغير ذلك من صحيحات تلك المعلولية وتتمات تلك العلل اذ لو لم تكن
العلة هي تلك بعينها والاستعداد هو ذلك بعينه لم يكن الهوية المفاد

محل تلك التي كانت بعينها افيستدعي الشيء الشخصي الى ما هو غيره بعينه
بعينها فينكشف من ذي قبل فساده انشاء الله وكيف تعاد الهويه
غير استعداد المادة لذلك او كيف تستعد المادة لهويه هي غير تلك
المبتداء السابقة وكون المفاده الفايضه علينا بحسب ذلك الاستعداد
محل تلك بعينها فلولم يكن الاستعداد والعلة هما بعينهما لكن المفاد الغير
اعاديا بل انما يكون استيناسيا على المثال للابتدائي السابق ويتوهم انه
افادي على العينيه له فاذن انما يكون هويتنا اعادية لا استيناسية فيه
لو فادت الاستعدادات والادوار والحركات والاوضاع بالجمله
جمله ما سبقت في النظام الجملي مما توقفت عليه تلك الهوية في الوجود
الابتدائي السابق باشخاصها واعيانها فيكون اذا اعيدت هويتنا
صار النظام الجملي لكل من الهويات المفاده والعلل غير سقيم الذهن
بان ذلك من اباطيل الظنون واكاذيب الاوهام ولذلك نا بعد هذا
الاصل من الخطرات بالنسبة الى الاذهان المتوقده ضيائه
لاناحة ظلام ان امتناع بعض انحاء الوجود بخصوصه بالنظر الى الحقيقه
لا يحيل كونه بالحقيقه قيوما واجبا بالذات بل هو الذي يستوجبه
ويحققه وغير مخرج للحقيقه اذا كانت ممكنه بالذات عن ذلك وشهد
الامكان اذ ليس في ذلك ما يبرئها بحقيقه ويؤكده وكذلك امتناع
بعض انحاء العدم بخصوصه بالنسبة الى الهويه ليس يخرجها عن حد
طبيعة الامكان وبالقياس الى الممتنع بالذات ليس ما فيه الامتناع لذلك

ولذلك ما انه يمتنع على القيوم الواجب بالذات عز مجده ان يكون
له وجود ممكن او وجود مسبوق بعدم او وجود زايد لاحق وانما
ذلك لخصوصيات تلك التعينيات ويمتنع على الهويه الممكنه
ان تتصف بالوجود الواجبي او بالوجود هو نفس ذاتها او من ذاتها
او وجود غير مسبوق بالعدم سبقا بالذات او وجود لا يكون قابلا
بالعدم سبقا دهريا وسرمديا على ما هو القياس المستقيم بالحكمة
اليمانيه وعلى الهويه الممكنه الجوهريه ان يكون لها الوجود في الموضوع
وعلى العرض ان يكون له الوجود لنفسه اذ وجوده في نفسه هو
وجوده في الموضوع وذلك لما من نجمة نفس مهيته الناعتيه وعلى
الهويه الغير القاره بالذات اعني الزمانيه ان توجد بالوجود القار
ويمتنع على الزمان بالنظر الى نفس مهيته ان يتعدم بالعدم الطاري
اي العدم المسبوق بالوجود سبقا بالزمان اذ فيه فرض عدم الشيء مع
وجوده وان كان على سبيل الحكمة اليمانيه لم يمتنع بالنسبة الى
نفس ذاته العدم بعد الوجود بعديه دهريه فان استحاله ذلك ليست
من حيث نفس مهيته الزمان كما ان امتناع العدم الطاري بعد الوجود
بعديه زمانيه من تلك الجهة بل انما هي من سبيل اخر وهو انه لا يتصور في
وعاء الدهر امتداد كما لا يتصور فيه ايضا لا استداد شيء ما هو لا يوجد في
الزمانيات والزمانيات من الامور التي قد مضى في افق الزمان فلا يكون في
وعاء الدهر الا السابق وسبوق فقط لا السابق على مسبوق فيمكن ان يصير

سابقا على ما لا يمكن فان ذلك من خواص وعاء الزمان الذي هو افق
التقضي والتجدد وهذه الاستحاله مما لا اختصاص له بطبيعة الزمان
بل الموجودات كلها سواسيه فيها من حيث المهيه يجب اقتضاء
وعاء الدهر وكذلك يمتنع على الممتنع بالذات العدم المسبوق بالوجود
ولا يضاده الامتناع الذاتي الذي هو الذي استحق ذلك واستوجبه فاذا
تعرف ذلك فاعلم ان امتناع العود اي استحاله وجود الشيء الشخصي
المعدوم بالعدم المسبوق بوجوده بعينه من لوازم مهيات الهويات
الشخصيه فاطبه اذ يمتنع ذلك على المهيه لذاتها لا لخرج هي موجود
طبيعة الامكان ومن خواص ما في الزمان ايضا اذ لا تصور بالنظر الى المهيه
الزمان عود جزء منه اي وجوده في حد اخر غير ما هو عده وبالجمله وجود
مرتين او مرة واحدة في غير حده وان افادة الهوية الشخصيه المتخصصه
بحز ما من الزمان او الوجود المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود
ذلك السبق بالنسبة الى الاشياء مطلقا فضلا عن الهوية الشخصيه
بعينها من خواص وعاء الدهر فقط اي لا من لوازم المهيات ايضا اذ لا
يتصور بحسب وعاء الدهر سابقيات ومسبوقيات مترتبه بل انما
سابقيه واحده ومسبوقيه بازائها فقط فعود المعدوم بعينه يمتنع
سيان عدم امكان ذلك بالنظر الى المهيه واباء وعاء الزمان بطبعه
عن ذلك وينشأ ذلك من خصوص نفيذ الوجود بكونه بعد العدم بعد
الوجود فاذن اما ان يوجد الشيء بعينه من حيث هو هو ويقارنه

يقتضي امتناع ذلك الوجود بالنظر اليه او يوجد الشيء المعين
الشخصي من حيث هو معدوم بعد الوجود ويقال هو باعتبار
التقييد بهذه الحيثيه ممتنع الوجود المقيد بعد العدم وذلك
الامتناع ليس لمهيته ولا من حيث من مهيته بل هو لازم للمهيه
الموصوفه بالعدم بعد الوجود وليس في ذلك خرق لما يقتضيه
طباع الامكان ان يجب بالنظر الى ذات الممكن وجوده اما على الاطلاق
او بخصوصه او الوجود في وقت ما على الاطلاق او بخصوصه
او الوجود في وقت ما على الاطلاق او بخصوصه فان ذلك
موجب يحصل لمهيته ذاتها ذلك الوجود او الوجود في ذلك
الوقت واما اقتضاء امتناع وجود او عدم بخصوصه فلا اصلا من
بل ربما يسوق اليه الفحص فاذن المعدوم بعد الوجود يمتنع ان
يحكم عليه بصحة العقود وتشكيكهم بان الحكم على الممتنع بانه لا يصح
الحكم عليه حكم عليه فيكون متناقضا فذكرنا اسلفنا فانك العقد
فيه بان الحكم على ما يمتنع وجوده ممتنع لم من حيث كونه ممتنعا او
ممكن من حيث كونه متصورا من جهة الامتناع ولا تناقض بينهما
لاختلاف الموضوعين وقد فات بعض نفاه الحق المتسمين بالمكلمين
افادة المعدوم على التذكر فقال المتصور بعد زواله وعوده
في الذكر قد كون واحدا فالمعدوم كذلك يعاد وذلك باطل لان
التذكر لا يتصور الا مع بقاء المتذكر في الذهن وتخلل العدم بين

الا لتفات اليه والا لتفات الثاني فلا يكون هناك حصول ذهن
فضلا عن الافادة وهنا لم يمكن ان يكون شيئا فيا اصلا على ان التوا
هناك هو المعلوم لا العلم براى الصورة الذهنيه بما هي علم ووحدة
المعلوم لا تستلزم وحدة العلم افليس الخاء العلوم معلوم واحد مكرر

امتناع العود لدينا وفي حكمنا التي تشبه ان تكون هي طبع
الفلسفة في نهج هذه المسئلة معناه امتناع ان يكون الشيء بعينه وجودين
في زمانين تخللهما زمان ليس هو فيه موجودا لا امتناع ان يوجد الشيء
بعينه بعد عدمه في وعاء الدهر بعد الوجود فانه ترجع الى العدم الا
لحصول شيء على بعد حصول شيء اخر هو ممتنع في ذاته او ليس تصو
ارتفاع الوجود عن وعاء الدهر اصلا وانما الواقع والمتصور
هو ارتفاع العدم عن وعاء الدهر فقط فالوجود يطرا على الليس
دهرا واما ما وجد في وعاء الدهر فلا يطرا عليه العدم فيه وان
انقطع وجوده في ما فوق الزمان لاختصاصه بزمان معين هو بمراتب
الامتداد الزماني ولا امتناع وجود الشيء المعين بعد ارتفاع وجوده
عن ما فوق الزمان بحسب الواقع اي امتناع وجوده من بعد ما تفهمه
الجماهير من لفظ العدم الطاري فانه ايضا يوالي الدعوى عدم الحصول
لشيء على بعد ليس هو غير حاصل في نفسه فقد قرع سمعك ما هو بين الحق
في معنى العدم الطاري وسيفاد على ضرب ما من البسط ان شاء الله
العزيز العليم ولي الفضل والرحمة وان كانت المدارك العاميه لوهما

غير مستعودة الرجعى الى عالم الغيب من خفايا العلم واسرار الحكمة
عسى ان الله بفضله يبلغنا اتم المطالب من كمال الدين واتمام النعمة
بشرف في شهور الحق وطلوع افنار اليقين من شارق انوار هذا الكتاب
المبين فنبين لك حيث يحين ان نبسط القول في معاد النفوس
وكيفية رجوعها الى ابدانها في النشاة ان الحشر الجسماني في النشاة
الاخرة انما يكون بان يجمع سبحانه الاجزاء المادية من اجسادها
الباقية بحسب المادة ويفيض عليها صورة عالم النشاة صورتها التي
هي عليها في هذه النشاة فيرجع الى تلك الصور تعلقها التي
النفوس الناطقة المجردة وانما يرجع كل واحد من تلك الاجساد وان تناثرت
ما شاءت في المراحل الحسيه برعاية احوالها على النوع الزماني باذن ربي
الاذن في المبدا والمعاد على ما ينبئ عنه الايات العزيزة في الكتاب
المجيد والاحاديث الصحيحة في السنة الشريفة فترقب انجاز الوعد
بفضل الله في بعض المساقات من ذي قبل انه سميع رحيم رب اغفر لي ولوالدي
من الناس ترقود التقليد ولم يالف النظر
في الحقايق والاجتهاد في العقليات وسمع الحكماء الكرام والفلاسفة
العظام يقولون كل ما وقع سمعك من غرايب عالم الطبيعة فذرة من
بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قايم البرهان ولم تميز الامكان الذاتي
الجواني العقلي اي عدم وضوح الضرورة لاحد الطرفين عند العقل
عن الامكان الذاتي وهو سلب ضرورة الطرفين عن الشيء لذاته فظن

ان الاصل فيما لم يتبرهن وجوبه او امتناعه هو الامكان وحيث
لم يكن لغريزة مسلك الى نيل ما خاولنا بسطه تبيانا لما فرقوا صله
نبثه الا بعد امن في ارض الغريزة الانسانيه وهو امتناع عود المعدوم
بعينه تشبث بهذا الظن الذي هو او هن من بيت العنكبوت
الوهم بعينه على امكانه فيقال لهذا المتشبث وان لم يكن ما هذا
ينبغي ان يستحق فضل الاشتغال بتوهين ظنه ان اريد بالامكان
في قولك هذا ما هو بمعنى الكثير الراجح تكون اكثر مما لم يقم دليل
على استحالته ووجوبه مكابرة ظاهرة ولو فرض كذلك فغير لازم اذ
يجوز ان كون هذا من الاقل وان اريد بمعنى ما لا يبعد له عنه
الا الدليل على ما هو المستعمل في صناعة الفقه واصول الفقه
فنقول طلبا هيهنا اذ الوجوب والامكان والامتناع ليس شيء منها
اصلا بهذا المعنى بل كل منها مقتضى مهية موضوعه فما لم يحكم البرهان
بان الشيء من اي حي لم يقم حاله وما قال شركائنا السابقون في
الصناعة معناه ان ما لا برهان على وجوبه ولا على امتناعه لا
ينبغي ان يكون بيت لك في بقعة الامكان العقلي الذي مرجعه
الاحتمال المبادي الامر او الامكان العام بالمعنى الشامل للواجب
والممتنع ايضا لا انه يعتقد امكانه الذاتي فليس من اقوالهم ان من
تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن المقام الانسانية وصحح
الفاظ شريكنا السابق الفايق المانع البارع افضل المحدثين بمرتبة

الفلسفة اليونانية من الفلاسفة الاسلامية الرئيس ابي علي بن
سينا حيث يقول في كتاب الاشارات اياك ان تكون بكيتك وتبرمك
عن الغامه هو ان تبرئ عن كل شيء فذلك طيش وعجز وليس الخرق
في ان تكذب بما لم تستبن لك بعد جليته دون الخرق في ان تصدق
بما لم تتبين بديك بينته بل عليك الاغتضام بحبل التوقف اي
ان عجلت استكبارنا بوعاء سمعك ما لم تتبرهن استحالته لك فاصغ
لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذدك عنها
قايم البرهان طريقة السلفيين المشددين
من اللبوب بالقشور وعن الاسرار بالظواهر في الفلسفة ايضا
لعنى التي ليست هي الحكمة بالحقيقة وانما هي شيخ الحكمة ولا هي حقيقة
العلم وانما هي شبيهة المغزة ان المهية قد يتعرى في الاذهان عن جهة
الابد عن الوجود في الاعيان ولا تتعرى مطلقا عن الوجود ريما
كانها بما عريت في السالف عن جهة الازل عن الوجود في الاذهان
الخارجة ولم تعرف تلك الجهة عن الوجودين معا على الاطلاق وقد
تتعرى عن الوجودين معا عند ذلك من الفلاسفة ممتنع بالنظر الى
المهية بالغير وعلى سبيل الاتفاق من جهات جملة الطبايع وقاطبة
المقومات مرتسمة في الاذهان العالية ابدا لا بالذات فان المهية
كالانية في سخافة عدم التلبس باساس الوجودين معا وانا اوجبها
العلة وجودا ما كذلك لا بالي ان تتعرى عن الوجودين معا بعد ان

كانت تلبست بمطلق الوجود وانما يمتنع عليها ذلك من جهة
خارجة الا هيته الزمان فانها بنفسها تابى ان تتعرى عن الوجود
معا ومن خصوص الوجود فى الاعيان ايضا بغداركات تلبست
عندئذ بشئ منهم يمتنع ذلك بالذات بالنظر الى ماهيته كانت
فان الاتصاف بطبيعة الوجود والعدم ممكن بالنظر الى كل ماهية كما
ثم العدم الطارى بالقياس الى طبيعة مطلق الوجود اى ارتفاع
الوجود عن معاصل الماهية مرتبها التلبس ممتنع بالنظر الى ماهيته كانت
واما العدم الطارى بالقياس الى الوجود العينى فلا يمتنع بالنظر الى
ماهيته اصلا الا الزمان فانه يمتنع العدم العينى الطارى عليه بالنظر
الى نفس ماهيته ولين كذلك الجوهر البسيط المجرد كالنفس الناطقة
المجردة مثلا فان عدمها العينى الطارى انما يمتنع من جهة عدم الماذة
الحاملة لامكان ذلك العدم قبل حدوثه لا بالنظر الى نفس حقيقتها
ولا ارى امتناع التعرى عن الوجودين معا بالنظر الى الماهيات مطلقا
ممكن التعرض على اصولهم واما الذى يهدى الى الصراط المستقيم
وهو مجحة الحكمة اليمانية البيضاء وينبغى ان يكون بالحقيقة طبقا
للفلسفة اليونانية فسبيله ان يقال ان اوعيه الوجود مختلفة الاطباع
ومتخالفة الاحكام وان بين التعرى وبين التعرى عن الوجود بذلك
الاوعية فرقا فالماهية بعدنا ان تقررت وتحررت بحمل الجاعل
قد تتعرى عن الوجود العينى فى افق الزمان بحسب الاضافة الى الاشياء

الزمانية واما فى وعاء الدهر فانها لا تتعرى عن الوجود الذى هو لها
فى زمان وجودها ولها التعرى عن الوجود فى غير ذلك الزمان على
معنى عدم التلبس بالوجود فى غير زمانه فى وعاء الدهر اصلا لانقطاع
ان تتعرى عن الوجود للحوادث الزمانية بما يمكن بالنظر الى الحادث
اذ كان ما دام بحسب افق الزمان ويرجع معناه فى الحقيقة الى
الاختصاص بزمان ما واما بحسب وعاء الدهر فيمتنع تعرى الماهية
عن طبيعة مطلق الوجود اى ارتفاع مطلق الوجود عنها من بعد
ان تقررت وان امكن لها بالنظر الى ذاتها العدم راسا فى وعاء
الدهر فان لا تتقرر اصلا وهو التعرى اى عدم التلبس بالوجود فان
العدم الطارى على الوجود فى وعاء الدهر غير متصور اصلا لانا
نتصور فى وعاء الدهر العدم السابق على الوجود فقط والا لزم
ان يكون بحسب وعاء الدهر طرفان وواسطة وذلك يستلزم
الامتداد فى وعاء الدهر والقول به سفسفة فى جنابه واما ان لك
الامتناع هل هو بالنظر الى طباع وعاء الدهر فقط من جهة عدم تحقق
الامتداد فيه اى بالنظر الى سنخ ذات الماهية ايضا من حيث انها اذا
تحررت حقيقتها التصورية لا تقبلها ولا تفقدها وهو بحسب نفس
الامر لم ار احدا حتى يصح الا يكون له حقيقة بحسب نفس الامر وقد ضاد
هو ذا حقيقة فى مس الامر فمحل اسباغ النظر وموقع اعمال الفكر و
لعل العرق الموفق يقضى فيه بالحق الصواب ثم العدم العينى الطارى

الطارى على الماهية فى وعاء الدهر ايضا ممتنع كالعدم الطارى
بالقياس الى الوجودين معا فيه العين ما ذكر صيد من غير فرق
الامتداد فيه لان الحادث الزمانى الذى بنت وجوده بانقطاع
استمراره فى افق الزمان ليس تصور له عدم عينى طارى فى وعاء الدهر
وانما هو تصوف وعاء الدهر بوجوده الذى هو له فى زمان وجوده
بعد العدم هذا الوجود بلحظ تارة من حيث هو موجود بما هو موجود
لا بما هو مستمر او غير مستمر وهو من هذه الجهة وجود دهرى نظرا
باعتبار انه مختص بالزمان ومرتبط بالوقوع فيه وهو بهذا الاعتبار
وجود زمانى يعقل فيه الاستمرار والانقطاع ولا يتلبس بذلك
الوعاء المتقدس عن التقضى والتجدد بالوجود فى زمان اخر اصلا
فى الازل والابد وذلك الوجود ايضا الذى هو له فى زمان الحدوث
لا يكاد يصح العدم الطارى بالقياس اليه من سبيلين احدهما عدم الامتداد
فى وعاء الدهر وثانيهما ان ذلك انما يتصور بارتفاع الوجود عن
الشئ الموجود فى ذلك الزمان اذ الوجود فى غير ذلك الزمان
فى الازل والابد فكيف يكون رفعه طاريا وذلك انما هو يتضمن
النقيضين والنفى الزمانى لا يكون الا بانتفاء طبيعة الوجود لا بان يكون
موجودا فى زمان ما او فى جميع الازمنة وان صح سلخ هذا الاعتبار
عن ذلك الوجود وانسلاخ ذلك الوجود عن هذا الاعتبار فى لحاظ
العقل بان يؤخذ بما هو موجود ذلك الشئ فى نفس الامر لا بما هو مختص

بذلك القول ونقفي بانها بتيار ما يلتحق بذلك النظر
فيه كشف طباع هذه المفهومات بروية وامضة وتحصل حقايق
باهرة فيها وعلوم فاخرة واذا رايتني على حيدة عن الوقوف ذهنيا
فكريا فلذلك متعذر لاحمل اعبائه ولكن بوهمك متخالا على الاستدا
حمل دوران رحائه انا اذا الوحظ بحوهر الحقيقة وكذا
لا بجوهرها او حمل الوجود او حمل رابطة وكذا العدم تبت كيفيات
ثلث لنسب العقود دالة على الوثاقة والضعف هي الوجوب والامكان
والامتناع وهي عناصر ومواد في انفسها وجهات بحال التعقل و
ليست الجهات تخص المواد فكل ما يعقل من الكيفيات او يدرك علينا
بلفظ جهة سواء كانت هي احدى تلك او غيرها ان ما هي اعم او اخص هي
هي حتما يلزمها ان تطابق المادة فالمادة هي بحسب نفس الامر وامّا الجهة
بحسب دوران العقل طابق الواقع ام خالفه كالمادة لنسب والمشتق
بما هي نسب سلبية بل امّا المادة بحسب النسبة الايجابية فحسب
مصاحبي مطلب هل ينقسم الى جنسين بسيط ومركب ثم البسيط الى
نوعين حقيقي ومشهوري والعقد بحسبه الى هلي بسيط وهلي مركب
ثم الهلي البسيط الى بسيط على الحقيقة وبسيط مشهوري اما الهلي
البسيط نهو هل الشيء اي السؤال عن تقرره في نفسه واما الهلي المركب
نهو هل الشيء شيء اي السؤال عنه هل صفة ويرجع الى كون تلك الصفة
او كتلك الصفة والحقيقي من البسيط سؤال عن نفس الشيء بحسب نحو

حقيقته في نفسها وتقرره مهيته في نفسها اعني المرتبة المتقدمة على
مرتبة الوجود وهي المفادة عن الجاعل ابتداء بلا وسط وبلا واسطة في لحاظ العقل
والمشهوري منه سؤال عن نفس الشيء بحسب مرتبة الموجودية والكون اما
في نفس الامر على الاطلاق او في الاعيان او في الذهن وهي المرتبة المتاخرة
عن المرتبة الاولى بالوسط فالواقع في مطلب هل مطلقا اما التجوهر الذي
او الموجود على الاطلاق او ليس او الموجود ذهنيا اما اما شيئا جوهريا
للموضوع او عرضيا ذاتيا او عرضيا خارجيا او ليس وعدم تلبث الاناة
بانها بسط فمنى الهلي البسيط وهو الاحق بالاعتبار تم باعتبار البساطة
فيه مغلط في المعارف التصورية والعلوم التصديقية ومفسد في ابواب
الاقتضاءات الحدية والبرهانية وان كانت المرتبتان متخالطتين في غير
اللحاظ الذي هو ظرف الخلط والتعرية موظرف الوجود فالسؤال عن
تجوهر الحقيقة كما يقال لاهل العقل اي هل هيه هي العقل والجواب نعم اي بعض
الهيات المتجوهرة هي العقل وهل هيته هي اجتماع النقيضين والجواب لا اي لا
هيته متجوهرة هي اجتماع النقيضين واذا ثبتان الشيء كما العقل لا تتجوهر
الحقيقة في الاعيان استغنى بذلك عن السؤال عن وجوده في الاعيان و
كذا العكس اذا الشيء لا يصح ان كون لتحقيقة متقررة وليس لتلك الحقيقة التجوهر
وجود وظرف تجوهرها وانما يخلق ذلك قوم ليسوا هم من المتدينين بان جميع
التصورية المتجوهرة وظرف يتبعها ويلزمها اي لا بد لكل كون موجودة في
ذلك الظرف وكون شيء لا يحمل على نفس احدى المرتبتين عن الاخرى وفي

الى تعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب الحكمة الايجابية فقال الوجود للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع ذلك نسب العدم الى الموضوع ثم سلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فقال ليس يوجد الموضوع على وصف كذا فاذن احدى تينك النسبتين فقط جزء مفرد للعقد وهو النسبة الحكمية الرابطة بين ما شيتها الموضوع والمحمول في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول والى الموضوع او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزءا مفردا بل هي مندمجة في المحمول ومدلولا عليها به او في الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة المتعلقة به جزء مفرد للعقد والموضوع كذلك فاذن قد استبان لك ان العقد الهلي البسيط كالة بسيط وكذلك هو في نفسه من جهة ان النسبة فيها واحدة والعقد الهلي المركب كالة مركب فكذلك هو مركب في نفسه لتضمنه النسبتين وان ناكث فناء لك ما مضى من الثانية ومعلوم ان سطوطا ليس يقول لم في التعليم الاول الهلية البسيطة مرادفة الموجود الموجود بالكل والهلية المركبة الموجود بالجزء اما لان مفاد العقد في الهليات البسيطة اسناد الوجود الى الشيء بكليه ذاته وكل العقد اي المحكوم عنه ليس الا ذلك الشيء الموجود واياد مفهوم المحمول له الذكر للتنبيه على ذلك وانما في الهليات المركبة اسناد الوجود الى احد جزئي العقد وكل العقد بحسب المعبر عنه ليس

اسناد اليه الوجود فقط كما انه بحسب التعبير ليس هو ذلك فحسب بل ذلك وما هو مخلوط به جميعا واما الان الهلي المركب يشتمل على نسبتين احديهما بين الوجود وموضوعه وثانيتهما بين مجموعهما وموضوع العقد والثانية توجب وجود المحمول للموضوع في العقد دون الاولى فيكون ذلك فيه مجزئة بخلاف الهلي البسيط فانه لا يتضمن نسبتين بل فيه نسبة واحدة هي نسبة الوجود الى الذات الموضوع بانها في نفسها واقعة لان المحمول ثابت لها فيكون الحاق وجود الموضوع وهو الذي يتم بالعقد فيه بكله وعلى هذا يراد بالعقد النسبة العقدية ردعية بلغتنى مذاهب عجيبة في مسائل فلسفية قد بعث من مرقدته من المتفلسفة والمقدمة في هذه السنين المتاخرة وليس يعلم لها اعناء على ما كان يسلك في عصور المعلمين والروساء من تلك المذاهب العجيبة ما يظن ان مفاد العقد مطلقا هو ثبوت المحمول للموضوع او سلبه وتستوي في ذلك الهليه البسيطه والهليه المركبه مع ما يذهب اليه الحكماء المحصلين فما يحكون بان الوجود المطلق العفري هو نفس الموجودية المصدرية الانتزاعية ومطابق الحكم به على الهيه نفس ذات الهية الواقعة ظرفا لوجود الهيه الواقعة مع مفهوم ما غيرها انضماميا وانتزاعي ويكر على السفهاء الهوسيين حتى يزعمون ان الوجود هو نابه المحصول لا نفس الحصول واذا يحصل ما تتوخاه عليك

حسب ان ذلك الفرق يستلزم اسقاط النسبة الحكمية من عقود الهليات البسيطة ما هي عقود ولا يستحصله احد فكل عقد عند هذه الفلاسفة مؤلف من اجزاء ثلثة الحاشيتين والنسبة الايجابية او السلبية وعند متفلسفة الهنود من اربعة اجزاء بناء على اقتراحهم النسبة التي هي مورد الحكم بزعمهم وكانت قد عرفت انه زيغ فاضح فالمستقيم في الاعتبار الوجود او العدم الرابط اعني النسبة المتضمنة في احدى الحاشيتين وهو ورد النسبة الحكمية الرابطة بينها واجزاء القضية هي الحاشيتان والنسبة الرابطة بينهما وانما الافتراق حسب بساطة الاجزاء جميعا في البسيطة وتالف احدها في المركبة وبحسب ما قال لا اليه مفاد العقد لا غير ثم ما اشد مخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في خبر المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوت للموضوع وان لو اعتبرناه سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع فقط وهو ليس معنى العدم بل هو معنى اخص منه ويصح تعليله به بان يقال هو سالب عن نفسه لانه معدوم في نفسه انما قلت قد تحقق ان معنى العدم هو سلب الشيء ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من خبايا الهليه المركبه ومعنى زيد معدوم انتفاؤه في نفسه وهو من نوابل الهلية البسيطة لا بتوانتفاء له حتى يكون من وجبات الهليه المركبة والليس من المستعرات التي

تحصيل الحمل البسيط مع استكبار ان يتعقله لبيته الحقيقة فتسخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من ند ودون اضافة الثبوت ذلك الشيء الليس مقابل الفقر الصادر عن الجاعل هو ليسيه الحقيقة فجوهر فاسع عزل النظر عن الوجود هذا مع ان مجرد الحمل البسيط من الشائبة ايضا لا يستكفي ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلبه عنها ومن حيث ما عرفت فاحكم ان كل عقد حملي ما هو عقد حملي من خفه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب اي صحيحة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب ويصح متعلقا للادراك التصديقي ايجابا او سلبا ولست اقول هي متعلق الادراك الاذعاني كما يقول من ليس من حزب الحق ولا من رجال الحكمة فيجري الموضوع والمحمول في العقد الحملي مجرى الطرفين والنسبة بينهما تجري مجرى الهيئة التي هي الجزء الصوري ولهذا ما انك تجد معنى العقد الحملي الذي له صلوح ان يقع متعلقا للتصديق او التكذيب وهو نفس متعلق التصديق وملحوظه بالتبعية لا على الاستقلال ليست حين ما يتعلق الادراك التصديقي العقد هي متصورة بل انما يكون ذلك لو كان قولا او بعد اداة صورة الشك ولا يكون الشيء المعقود جزء خارج

عن الثلثه الا ما يكون في الهلي المركبه احد طرفي الحاشيتين تضمن نسبة اخرى هي الوجود او العدم الرابط وليست في الهليات البسيطه وذلك ما لا يرجع مفادها الى تحقق الموضوع او ليسيته في نفسه ومفاد الهليه المركبه التحقق للمحمول للموضوع وانتفائه عنه واما ما اخترعه المتاخرون وسمته الوقوع واللاوقوع واعتبرته الجزء الرابع فلستاذي اضاعه الله بالبحث عنه ولو بالتوهين من شئن المحصلين وانا هذه البدعه في الفلسفه من احداث متفلسفة المحدثين

نسبة تتمم

يشبه ان يكون نسبة عقود الهليات البسيطه الى العقود الهليه المركبه في باب التصديق نسبة الحدود والى الرسوم في باب التصور فكما ان الحدود تعطي الذوات في التصور والرسوم العوارض فكذلك عقود الهليات البسيطه تعطي الذوات في التصديق والعقود الهليه المركبه اوصاف الذوات والعوارض فهلي بسيطه التشبيه الهليات البسيطه كانها حدود وتصديقيه والحدود كانها هليات بسيطه تصوريه والهليات المركبه كانها رسوم تصديقيه والرسوم كانها هليات مركبه تصوريه كان الحدود بعده التشبيه الهلي البسيط الحقيقي فان ما يطلق هو المتصديق بحمل الذات بحسب التجرد وذا المشهوري وان كان هو ايضا يعطي التصديق بنفس الذات في ظرف الوجود

كلمة تصديقيه

وان سالت السوانح فينبغي ان لا يسبأ الابهل البسيطه الحقيقيه فان مطلب هل البسيط الحقيقي يستتبع مطلب هل البسيط المشهوري اتجاها وسلبا سوالا وجوابا كما ينبغي ان يفهم من

قولنا في الهليه البسيطه المتعلقه الحقيقيه الانسان يتجوهر والعقل يتجرد فانه ريب في ذلك ثبوت التجوهر والتجرد للموضوع لا انه ريب في ثبوت العطاء المتصدق بنفس تجوهر الموضوع في ذاته وتقرره وتحققه المستتبع للكون المصدري المنتزع وانما تختلف ايراد المحمول المصدريه العقديه فان طباع العقد تقتضي وطباع التصديق تقتضي التعلق بالعقد لا ان يحمل منوطا عليه سواء كان نفسه او شيا من ذاته او من عوارض ذاته حتى يصير العقد هليا مركبا فالمعقول المتجرد مفهوما وله مناقصد الحكايه عنه وحاكيا والعطاء التصديقي بالصريحه اللاحقه للقصد الى حمل طباع العقد لا بالقصد الاول والمراد في الهليه المركبه فانما يحاول لحاظ الموضوع والمحمول بالقصد الاول وان كان المحمول نفس الموضوع كما في حمل الشئ على نفسه اذ حينئذ يقصد الحكم على الشئ بنفسه فيلحظه مرتين لحاظ بعينه فيجيء الموضوعيه وفي الحمليه بالقصد الاول فاذن قد استبان ان للانسان اعتبار المحمول في الهليه المركبه بالقصد الاول وفي الهليه البسيطه ليس من شرط طباع ما تعلق به القصد الى حمله ان يطابع العقد الاسع ما قصد اعطاؤه اذ

ضبابة بياض

بذلك الاعتبار الوجود الرابطي يقع محمولا بالمواطاه على معنيين باشتراك اللفظ احدهما ما يقابل الوجود المحمولي اي وجود الشئ في نفسه على ما يستعمل في مباحث المواد وهو ما يقع رابطا في الهليه الحمليه وراء النسبه الحكميه الايقاعيه التي هي جعل العقود وهذا وجود الشئ شيئا وبالحقيقه النوعيه الوجود المحمولي اي

تحقق الشئ في نفسه الذي حده ووجود الشئ على الاطلاق والاخر بما هو احد اعتباري وجود الشئ الذي هو من الحقايق الناعته في نفسه وليس شيء الا تحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في محل او نعتا للشئ حاضرا عند محل وغير ذلك اعني بذلك ان تحققه في نفسه على هذه الجهه لا بان يكون لذاته كما في تحقق الحقيقه القايمه بنفسها على سبيل مثال التقوم المحصله للطبايع المبهمه لانا نعني الرابط الذي هو تحقق الشئ شيئا وذلك كما يقال وجود البياض في الجسم او وجود المعلول للعلة او وجود المعلوم عند العالم اذ المراد هو وجود البياض في نفسه ولكن في الجسم اذ وجود العرض في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول في نفسه ولكن على ان يكون منتسبا الى العلة فرق التحقق ان وجود المعلول في نفسه من حيث هو معلول هو بعينه وجوده منتسبا الى علته ووجود المعلوم في نفسه ولكن مما هو مكشوف لدى العالم فاذن هذا الوجود الرابط ليس طورا من ان يتحقق الشئ في نفسه بالذات بالنظر لاحد اعتباراته التي هو عليها واما الوجود الرابط الذي هو احد الرابطين في الهليات المركبه من العقود ففي طباع نفس منه وهو ان لا تفيد تحقق الشئ في نفسه وانما تستفاد عن قولنا بهذا ان الوجود الرابطي المعنى الاول بالهو كذلك يقع في الهليات البسيطه حتى كون قولنا البياض موجود في الجسم عقدا هليا بسيطا فان ذلك لا يكاد يصح بوجه الا اذا ضمن ان وجود الشئ الناعت له صالح ان يجرد في لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار

ويوخذ مرتبت هو تحقق ذلك الشئ في نفسه ويعقد هلي بسيط فيقال البياض موجود فليس البياض من الموجودات الحقيقيه واركان وجوده الذي ليس من قبيل الجايز الهو نعته ذاته على سبيل الحقيقه ليس لذاته بل هو لغيره المنعوت به وان وجوده له اعتباران احدهما ان تحقق البياض في نفسه لا على التعوت وهو بذلك الاعتبار محمول الهلي البسيط من العقود والاخر ان يعينه هو في الجسم وهذا هو آخر يحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الجهة وانما يصح ان يقع محمولا في الهلي المركب قولنا البياض موجود في الجسم ومفاده ان حقيقة ناعتيه ليس وجودها في نفسها لذاتها وانما في الجسم والمحل وبها يصلح موضوع العقد فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم او المحل وهذا من خواص الميات الناعته ثم وجود الشئ الناعت بعدما ان يوخذ على هذه الجهه يلحظ على نحوين تارة يجذب الى ذلك الشئ كما يكشف لك فيكون من احواله وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض او الجسم فيه البياض فيضيره بهذا الاعتبار سمة الات المنعوت وعلى قياس ما قيل هليات يقع لفظ الوجود في نفسه اينما بالاشتراك على معنيين احدهما بازاء الوجود الرابطي المعنى الاول وهو وجود نفس الشئ على الاطلاق وعلى الحقيقه ويعم الذات كوجود الجوهر وهو الوجود في نفسه ولنفسه اي وجود الشئ

لنفس الشئ وما لغيره كوجود العرض وهو الوجود في نفسه لا لنفسه
اى وجود الشئ لنفس الشئ والاخر اذا الرابطي بالمعنى الاخير وهو ما
يخص لنفسه ولا يكون للطبايع الناعته وبالجملة الوجود الرابطي
بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول على الاستقلال ويستحيل ان
يسلخ عنه ذلك الشان وينوجده معنى اسميا يعقل بتوجيه الالتفات
نحوه حتى يصير الوجود المحمولي لاستحالة ان ينسلخ الشئ عن طباعه وتوجيه
نعم يصح ان يوخذ شيئا غير رابطي بالمعنى الثاني مفهوما مستقلا
بالتعقل هو وجود الشئ واما لحقيق بحمد خصوص المادة ان يكون
منتسبا ومضافا الى شئ اخر ايضا بالمغايرة لان موضوعه وهو الشئ
طبيعة ناعته بالاضافة الى ذلك الشئ فله صلوح ان يلحظ بما هو هو
فيكون معنى اسميا حقيقيا وبالحقيق بحمد خصوص موضوعه وهو
الشئ الناعت فيصير معنى اسميا اضافيا بين موضوع موضوعه ويكون
هو بعينه وجود موضوعه لذلك الموضوع ولا يدخل بذلك فيما لا
يستقل بالتعقل كسائر المعقولات والاضافيات التي هي معنى ما
في نفسها ثم لزمتها الاضافة فاذن قد استوى الامر واستحق ما يلحظ
ان معنى واحدا يستقل ولا يستقل بالتعقل بالحاظين وهذه الاولية
متاتية في العدم على لحاظات ما قبل تلك الوجود بتلك الاعتبارات
فالعدم ايضا رابطي بالمعنيين وفي نفسه بالمعنيين ولو اصطلح على
الوجود والعدم الرابطين الاول الرابطيين والرابطي الاخير وبازائهما

الوجود والعدم المحمولين الاولى المعنيين والوجود والعدم في نفسه
للاخير ضير الى وقايتهن اظايط اشتراك الاسم الخ
القسم في شيه القسم بحسب لحاظ وجودات الطبايع الامكانية فالوجود
الممكن الذي موضوعه ماهيته اما وجود نفس الشئ لنفس الشئ او وجود نفس
الشئ لا لنفس الشئ بل لغيره واما الوجود الواجب القايم بالذات هو وجود
نفسه لا وجود شئ غير نفس الوجود فاذن الوجود اما وجود نفسه لا
وجود شئ هو موضوعه اما لنفس ذلك الشئ او لغيره على التقادير الثلاثة
للحق واحد الاقسام وهو وجود الشئ لنفس ذلك الشئ لا لغيره ليس يمكن
التحقق فيما لك لدينا استكشافه في مستقبل القول انشاء الله تعالى ان
وجود الطبايع المادية في نفسها هو بعينه وجود الموادها وان وجود
المعلول بما هو معلول مطلقا هو وجوده لعلته وان وجود الشاغل
بما هو شاغل مطلقا هو وجوده لدى الغالي المحيط بحال الشاغلات فالكائنات
طرا مادياتها ومفارقاتها موجودات لا لانواتها بل لغيرها الذي هو فوق
الذوات المتعوقات وسفلا العوالي المستعليات عزعجده وجل كبريائه
فاذن لا وجود لذات الا اذا كان الوجود لا موضوع له فيكون هو وجود
نفسه لا وجود شئ غير نفسه فاذن لا وجود لنفسه في عوالم الامكان
كلا لا وجود بنفسه فيها بل فيها الوجود المحمول الذي هو رابطي باعتبار اخر
والوجود الرابط الذي ليس هو بمحمول بوجه ما اصلا فاذن الموجود
لذاته ليس الا القيوم الواجب بالذات جل جنابه ان الموجود بذاته ليس الا هو

وهذه المسئلة من كرايم المسائل الربوبيات ومن شارقات الايات العقلية
البينات التي هي انوار مشرقة في سموات النفوس الفاضلات القادسات وهي
معشوقات قويحتنا الروحيته وبيلها لدينا اكرم البغية النورية وغاية
العقل ايما فيه من الماهيات المجبات ولذلك نادرا ما تعطانا ها الانظار
الروحية بذكرها وانجذاب السر اليها وبالجملة اذا كان
الوجود رابطا في الحملية المركبة ورجع مفادا لعقد الى ثبوت المحمول للموضوع
فيلزم المحمول ووجود اذ الوجود للغير لا يعقل بدونه فلا يصح اثبات العدمية
للموضوعات ثم ان ثبوت الموضوع ثابت ايضا للموضوع فيكون له ايضا ثبوت
ثابت هو ايضا للموضوع الى الانتهاء وانا قد كشفنا لك انفا ما لونا عليك من قبل فيخ
والآن قد كشف ان ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده في نفسه ولكن
للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يستلزم وجوده في نفسه بل انما هو
اتصاف موضوعه بداى الوجود الرابط فيجوز ان يتصف الموضوع بالعدمي
ما له ثبوت في ذهن ما والاتصاف في الثبوتات ثبتت بانبات اعتبار العقل
اذ ما لم يلحظ ثبوت المحمول للموضوع بالذات ولم يعقل العقد لم يمكن
ينتسب الى الموضوع ويحكم بثبوته له فاذا قيل الانسان كاتب فقد تعقل مفهوم
ثبوت الكتابة للانسان على انه اداة للحاظ حال الانسان والكتابة و
مراة لتعريفه الاصلي انه ملحوظ بالالتفات ومعقول بالقصد فانه يمكن
هذا التعقل ان يراعى حال ذلك الثبوت ولا يتصور ان ينسب الى الموضوع
بالثبوت والا لثبوت فاذا قلت ثبوت المحمول للموضوع كذا فقد جعلته

منظورا اليه بالالتفات وملحوظا بالقصد لا بالتبعية والنيرهو
اتصاف الموضوع بالمحمول الذي لا يقع الا بين الحاشيتين لا حاشية للحكم
فلذلك امكن ان نسبه الى الموضوع ونعتبر له ثبوتا اخر وهو جر
الامر الى ان كون ذلك الثبوت الاخر آله لتعرف حال الثبوت الاول
ولا يكون معقولا بذاته ولا ملحوظا قصدا فان الالتفات انه وقد انتهى
الثبوت كذا فقد تاتى الحاشيتان الا بالعرض وامكان ان تعتبر الثبوت
الاخر ثبوتا ثالثا وهكذا فاذن تعقل الثبوت الثاني يتوقف على تعقل
الثبوت الاول بالقصد وتعقل الثالث على تعقل الثاني كذلك و
العقل تنتهي لحاظاته فتبت السلسلة الخ لحكم ما حكم
شركا فانا السالفون ان المحمولات بالهوهو ليس وجودها في
انفسها الا وجودها الموضوعاتها لسنا نفتري بذلك ان وجودها في
نفسها هو بعينه وجودها الموضوعاتها كما في الاعراض اذ المحمول بالهو
محمول ليس له وجود في نفسه يكون هو لموضوع ذلك المحمول بل انه لا
يوجد نفسه وانما يتصور هناك الوجود الرابط بين الموضوع والمحمول
فانما له ثبوت للموضوع لا وجود في نفسه ووجوده في نفسه هو اين
ثابت للموضوع فرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه
وبين قولنا وجوده في نفسه هو انه موجود لموضوعه ومدلول الاول
انه موجود في نفسه ووجوده في نفسه هو لموضوعه لانه لا يقوم بذاته
بل بموضوعه ومدلول الثاني ان ليس له وجود في نفسه ووجوده

ليست بان تكون هو من الموجودات في نفسها بل هو بوجود الموضوع
وذلك ما يعني بوجوديته في نفسه ان يصير
تمشية وردع
سلف لذا سفه فيما عقلوا ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان
او سالبا ثبوتيه والا لا نسبة في العقد السالب وذلك النسبة الايجابية
التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده هو
سلب تلك النسبه وليس فيه حمل بل سلب حمل واما يقال له الحمل على
المجاز والتشبيه والاستعارة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية
وانما تكون المادة بحسب النسبة الايجابيه فلذلك لا تختلف المادة في
الموجب والسالب بحسب النسبة الايجابيه والنسبه السلبيه و
زاد على هذا احد ثنتة متفلسفة المحدثين من طرف ان في السالبة النسبة
سلبيه هي وراء النسبة الايجابيه وان المادة تكون بحسب النسبة
السلبيه كما تكون بحسب النسبة الايجابيه وان مادة النسبة السلبيه
مخالفة لمادة النسبة الايجابيه ولا يخفى شيء منهما من المواد الثلث الا ان
المشهور اعتبارها في النسبة الثبوتيه لفضلها وشرفها ولاندراج ما يعتبر
في النسبه السلبيه فيها اذ واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم
هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلم ان الحكم
محال المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع
صدق او امكان صدق وكذب وهي مطلق الهليات البسيطة راجع
الى حال الموضوع في تجوهره او في وجود نفس ذاته المتجوهر لحال المحمول

في نسبة الى الموضوع وثبوته له بحسب قوة الذات وفاكدا التجوهر و
وتاقر الوجود وحصانة التحقق او ضعف الذات وسخافة الحقيقة
وهو هر الوجود وبطلان التحقق وفي الهليته المركبة هي حال المحمول في
نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار وتامة النسبه او ضعفها و
لشرخ السالبة انتفاء الموضوع في نفسه او انتفاء المحمول عنه على
انه ليس هنالك شيء لان هنالك شيئا هو الانتفاء فليس فيه ما المادة
حاله فان السالبة تفيد الذات او قطع الربط لا ثبوت الرفع او القطع
حتى يقال الجابا فاذن لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية
وكيف يكون لما ليس شيئا هو ليس حال وانما يكون للشيء حال بما هو شيء لا
بما ليس هو شيء فالمادة وكانت تسمى عند الاوايل من اليونانيه والاكثر
من فلاسفة الاسلام عنصر احال الموضوع في نفسه بالايجاب بحسب
كيفيه الحقيقة في التجوهر وفي الوجود من استحقاق دوام التجوهر
او استحقاق دوام اللاتجوهر او لا استحقاق دوام التجوهر واللا
تجوهر واستحقاق دوام الوجود او استحقاق دوام اللا وجود او
لا استحقاق دوام الوجود واللا وجود وحال المحمول في نفسه بالقياس
الايجاب الى الموضوع بحسب كيفيه ثبوته للموضوع ولو دل على العنصر
بلفظ لكان دليل الجهة وقد تكون العقد ذا جهة تخالف العنصر اذ
العنصر تكون بحسب نفس الامر والجهة بحسب جانا وتصريحا بالفعل
فاذا قلت كل انسان يجب ان يكون كاتبا فالجهة فيه الواجب والعنصر

من الممكن وما في نفس الامر لا تختلف بالايجاب والسلب فالعقد السالب
توجد لمحمول له الحال التي عند الموضوع بالنسبة الايجابيه بعينها فان
محموله يكون مستحقا عند الايجاب احد الامور المذكوره واذا لم
يكن واجب وما توهم ان العنصر انما ثابت على تقدير جعل العدم رابطا
تكون غير الثابت على تقدير جعل الوجود رابطه وفهم سخيف منشؤه
عن اخذ قولنا زيد معدوم شيئا موجبا وجهله انه يعزل بذلك عن
ان يكون سلبا لقولنا زيد موجود ويرجع العقد الى موجب سالب
المحمول والحكم الى الايجاب سلبا للوجود ولذلك تختلف العقود
بحسب العنصر فاي مفهوم اخذ فان له بما هو محمول حالا عند الموضوع
بالنسبة الايجابية لا يتغير عند سلب تلك النسبه فكما ان زيدا
في نفسه بايجاب الوجود اي عنصر هليته البسيطه بحسب الاستحقاق
واللا استحقاق لا تختلف في نفس الامر سواء اوجب او سلب فكذلك
حال ثبوت سلب الوجود لزيد اي حال مفهوم سلب الوجود بالقياس
الى زيد بالنسبة الايجابيه وهو عنصر هليته المركبة بحسب الاستحقاق
واللا استحقاق لذلك لا تختلف في نفس الامر سواء اوجب او سلب
ولا يمكن ان يوخذ زيد معدوم حين ما يراد سلب وجوده في نفسه
عقدا ايجابيا يجب ان يمشي باسفاره في نفسه سلبا فانه في وجود
ليكون العقد من سوالب الهليات البسيطه لاثبوت سلب الوجود
له حتى يصير العقد موجبا من الهليات المركبة الايجابيه والسلب الذي

عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب الهليات المركبة
ولذلك ما يقول لشركائنا السالفون من الحكماء الاقدمين ان محمول العقد
المعدوم سواء كان موجبا او سالبا قد يكون ثبوتيا وقد يكون عدميا في الخارج
واما في الذهن فلا بد وان يكون ثابتا لاستحالة الحكم بما لا يكون متصورا
واما موضوعه سواء كان موجبا او سالبا فلا بد وان يكون له ثبوت في
الذهن لاستحالة الحكم على ما لا يكون متصورا واما في الخارج فكذلك اذا
كان الحكم بالايجاب في الخارج لاستدفاء وجود الموضوع لان ثبوت
لشيء فرع ثبوته في نفسه اللهم الا اذا كان المحمول في معنى السلب المطلق بحيث يعد
معدوما في الخارج او شرائط الاتصاف ممتنع فانه وان اضيف الى الخارج لم يتصف
على الخارج فكانه قيل زيد المتصل في الذهن ليس في الخارج واذا كان الحكم
بالسلب في الخارج فلا يقتضي وجود الموضوع فيه فيجوز سلب المعدوم و
السلب عن المعدوم ومن لم يفرق بين سلوكي الهليتين وظن ان سلب
العقد مطلقا اعطاء ثبوت شيء لشيء او سلب شيء عن شيء فلم يصب وان
قولنا واجب الذات مثلا يعطي تحقق ذات الفلك لا تحقق ذات له هو وجوده
وكذلك قولنا عدم الفلك يعطي بطلان ذاته لا انفاد صفة عنه هي
الوجود واما قولنا تحرك الفلك فانه يعطي ثبوت صفة للفلك بعينها
بالحركة وكذلك قولنا ساكن الفلك يعطي انسلاب صفة عن الفلك هي
الحركة ولم يجعل ان لا المرتبة التي هي محل مرتبة اثبات شيء لشيء وهي مرتبة ثبوته
في نفسه عند او رجع ثبوته في نفسه الى ثبوت شيء له فهو فاسد طباع لا

فليضلع من ابح غريزة وليد بطباع عقله الشيء الموضوع في
العقد اذا كان ضروري الثبوت وليزم ان يكون ضروري الوجود به
نفسه او المحمول ضروري الوجود له كان الشيء واجبا باعتبار
نفسه او بحسب ثبوت المحمول له وعنصر العقد الوجوب وان كان ضروري
اللاثبوت وليزم ان يكون ضروري العدم او المحمول ضروري الامتناع
عنه كان هو الممتنع وعنصر العقد الامتناع وان لم يكن ضروري الثبوت
ولا ضروري اللاثبوت وليزم ان لا يكون ضروري الوجود ولا ضروري
سلب الوجود او لم يكن ضروري اثبات المحمول له ولا ضروري سلبه كان
ممكنا والممكن وعنصر العقد الامكان ولا يكون شيء من الممتنعات التصورة
ولا شيء من المعقود عليه امتناعا لكل معنوم او معقود فان له واحدا من هذه الثلاثة
واما الجهات فمتكثرة غير محصورة فيها وقد تتوافق الجهة والعنصر وقد
يتخالفان ولا يلزم ان يكون كل معقود ذا جهة بل قد يخلو عن الجهة ويكون ذا عنصر
ولكن اهل الجهة مغلط فالذي ينبغي هو ان يكون المعقود مقرونا بالجهة
ومعاني هذه العناصر من الطبايع الفطرية التصور ولذلك نافع في تصور
ما وضع له اللفظ لفظ الخروج ادق ولا يتأتى من اخذ البعض في تحديد
البعض فقال الوجوب ضرورة تقرر الحقيقة وضرورة وجودها والامتناع
ضرورة اللاثبوت ويستلزم ضرورة العدم والامكان سلب ضرورة الثبوت
وسلب ضرورة اللاثبوت ويستلزم لا ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم
اي سلب الضرورتين والوجوب لكونه حقيقة الحقيقة وقوتها وآكدها

ووثاقته اظهر وارفع عند العقل من قيمته فلذلك هو يؤخذ ويعطى
ولا يستحسن العكس يأتي ميزانية العقد فيكون مطلقا
عاما لاطلاق وهو الذي بين فيه حكم من ضروريتين ضرورية او دوامه الا شرك
والدهري او وجوده الغير الزماني في وعاء الدهر من بعد العدم الدهري
او دوامه الزماني او كونه حيث ما من الاحيان والاطلاق في العقد يقابل
التوجيه تقابل العدم والملكة وقد يعد المطلق في العقود الموجهة
كابعد السالبة العقود الحليه وقد بين فيه شيء من ذلك اما ضرورة
واما وجود غير زماني في وعاء الدهر من بعد العدم فيه ودوام سرمدي
ودهري واما دوام زماني من غير ضرورة واما وجود من غير دوام ومن غير
لاطلاق العام بنا واجبهما من حيث العموم ويقابلها من حيث الاعتبار
والعموم بحسب الوجود والتقابل بحسب الصدق فمتى تحقق الموجب تحقق
المطلق وما صدق عليه المطلق لم يصدق عليه الموجب واما الامكان
فقد يكون من الجهات ويقابلا لاطلاق العام من حيث الاعتبار ولكلا
يتناوله من حيث العموم اذ العقد من حيث بين فيه حكم اما بتا واما
يكون مشتملا على حكم قد حصل بالفعل والابنا واما يكون مشتملا على حكم
لم يحصل الا بالقوة فالعقد المطلق دل على ثبوت النسبة بالفعل والممكن
لا يدل على وقوع النسبة لجواز ان يتحقق بالقوة دايما فلا حكم فيه بالفعل فهو
لا يسع الممكن من حيث هو ممكن فاذن الامكان مغاير لاطلاق العام
من حيث العموم والاعتبار جميعا ميزانية بيانه ان اسبق شكا

السالبتين وهو يرجع اليه الاعلام في السالبة بشرط المحمول في باريمينياس الشيء
اذ خرج الجهة ان يقرن بالرابطة وذلك لان جهة رابطة للمحمول على نحو مطلقا
او بسور معتم او مخصص فالسور بين كيفية حمل يكيف الرابطة فاذا قلنا
كل انسان يمكن ان يكون كاتبا فهو الطبيعي ومعناه ان كل واحد من الناس يمكن
ان يكون كاتبا فان قرن بالسور ولم يرد به ازالة عن الموضع الطبيعي على
سبيل التوسع بل ابقاه بحاله للدلالة على ان موضعها الطبيعي مجاورة السور
لم يكن جهة للربط بل جهة للتعميم والتخصيص وتغير المعنى وصار الممكن هو ان
يكون كل واحد واحد من الناس كاتبا فهم كاتبا ما والدليل على تغاير المعنيين
الا ترى انك فيه عند جمهور الناس فان كل واحد واحد من الناس يعلم انه
لا يجب في طبيعته دوام كتابته او فتر كتابته واما قولنا يمكن ان يكون كل انسان
كاتبا على ان الامكان جهة الكلية والسور فقد يتبادر فيه فان من الناس
من يقول محال ان يكون كل الناس كاتبين اي معا ان يوجد ان كل انسان هو كاتب
حتى يكون اتفق ان لا واحد من الناس الا وهو كاتب فاذن بين المعنيين تباين
واما في الجزئيات فان الامرين فيها يجريان مجرى واحدا في المطلوب والحق
ولكنه قد يعلم مع ذلك ان بين المعنيين خلافا اذا رجع الى الحقيقة المقهور
واستعين فيه باعتبار الكلية واما السالبة الكلية فليس في لغة العرب بناء
بالحقيقة على السالبة الممكن العام بل المتعارف فيها انها تدل على امتناع السلب العام
ولذلك ينكل ان يقال يمكن ان لا يكون واحد من الناس كاتبا فقال ارسطو
ان هذا الممكن ان يصدق اليه بالجملة الصناعات في نفس الامر

ولنذكر لك انا في ان هذا القول حق او باطل فليت شعري فهو هذا من ضياعة
المطلق بل غرضنا ان الامر الذي قد تقع فيه شك ليس هو الامر الذي لا يقع فيه
والذي لا يقع فيه شك هو امكان السالبة عن كل واحد واحد لكنه لا يكون
في لغة العرب ما يدل على هذا الا بالاجبار كقولهم كل واحد من الناس يمكن ان
لا يكون كاتبا ويحقق ذلك انه في السالبة الكلية ان جهة الامكان العام تدل
اذا قرنت بالسور كقولهم لا امكان لاحد من الانسان ان يكون كاتبا كان جهة
لاستغراق السلب وجعل لا يكون كل واحد من الاحاد سلوب الكتابة
عنه في طبيعته فكان الذي يتبادر بذلك القول هو ان يمكن ان يستغرق
سلب الكتابة جميع الناس كلهم وليس هو ما ذهبنا اليه من العقد كما فانا في الايجاب وان
قرنت بالرابطة كقولهم لا شيء من الانسان بكاتب كان ركون كاتبا كان السلب دالا
على جهة الربط الايجابي فكان العقد يعطي الامكان العام للربط الايجابي
لا الامكان العام لذلك السلب فالمستفاد ذلك انه ليس في السالبة بحقيقة
بل الرابطة فيها عبارة عن قطع الربط الايجابي فاذا جاورت الجهة الرابطة
كانت جهة للربط الايجابي وكان السلب قاطعا لذلك الربط الذي جعلته
فكانت جهة الربط الايجابي يسلوبه بالسلب الربط وجهة وما يستأهل
ان تستغرب من كبراء المشائية ولا سيما من هذا الرئيس الواسع التعقل الثاقب
النظر الواقف التحقيق بحالهم يطلقون على هذا السر ثم يعللون عن الحكم بانه
كما لا يكون بحال الجهة السلبية عند ذلك لا يكون بحسبها جهة ولا على
ذلك باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي لا يتجاوز العقول فيه مادة اصلا

ليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه الموجب لمعدول او بين
السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط وفي
على ما يأتي الفرق بين لزوم السلب وبين سلب اللزوم اعني بين لزوم العقد
السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب لزوم العقد الموجب له في
المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي لا يقطع النسبة الايجابية
ولا يكون فيه الى ذلك السلب التفات حتى يكون المعقول من ذلك هو بما
بما هو سلبي الا ان يلاحظ ان مفهوم السلب يحكم عليه بانه مفهوم او يتعقو
او نحو ذلك وفي ذلك ايضا له من تلك الجهة ان يقول ليس محمولا الا لانه
وليس في وضع شيء ما يصح تكميمه بل في بحث وليسيه صرف فان اراد ان
خالف هذا اليسيه عزل التقصد عن اثبات النسبة الايجابية والتفات
ذلك السلب القاطع لها فاذن ليس يلحظ في السالب ان ليسلب الذي الا
ايجابا او سلبا حتى يكون له حجة عند العقل بما ذكر ذلك في لحاظ اخر
عند ما ينسب الى ذلك السلب ثبوتا او سلبا بما هو نسبة سلبية وانما
انما يكون للشيء حال بما هو شيء لا بما ليس هو شيء وانما يصح تكميم الربط بما
ربطا لا بما ليس هو بربط وليس السالب بما هو سالب نسبا او لا شيئا من الاشياء
وانما يكون له الشيئية بما هو منتزع في الذهن لا بما هو رفع الربط وكذلك
الموضوع بما سالب عنه او بما سلب عنه المحمول شيئا ولا المحمول ايضا
عن الموضوع هو شيء بل انما الشيئية للموضوع او المحمول او السلب حيث
اخر غير السالب انما يتصور تكميم الشيء حيث له شيئية لا حيث

تسلب عنه الشيئية فالتكميم انما يصح في الايجاب والسلب رفع النسبة
الايجابية المكيفة فاذن لا يكون للنسبة السلبية بما هي نسبة سلبية حجة
اذ ليس حجيتها رفع الايجاب بلحاظ حال ذلك الرفع كما لا يكون بحسب عنها رفع
هذا السبل ومن سبل اخر ايضا قد استبان لك وهو ان الغصر حال الموجب
بالايجاب وحال المحمول بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب نفس الامر لا
في حكم العقل بحسب التعقل فاذ لا يكون المعقود الموجبة الا موجبة
وحيث ان كل سالب موضوعه موجود في الذهن والموجب السالب المحمول
يلزم السالب اذا كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويؤول السلب
الذي هو حكمه على الموضوع فيحصل نسبة ايجابية ذات جهة معتبرة فلها
تنسب الجهة الى السالب الذي هو يلزم تلك النسبة الايجابية من
حيث وجود الموضوع بالعرض لا نسبة بالذات على انها للسالب الحقيقة
فاذن الجهات الموجبات التي هي اللوازم وان سوغ بذكرها في اللزوميات
التي هي السوالب الكلية مع في باب التناقض فيطلق النقيض على لوازم النقائض
ويجعل الايجاب نقيض السلب وان نقيضه سالب السالب المستلزم
للايجاب ونقض العقد انما يحصل بادخال ليس على ما اوجب بعينه
بما له من العنصر والجهة فنقيض قولنا الانسي من الانسان كاتب ليس الانسي من
الانسان بكاتب ولزم بعض الانسان كاتب ونقيض قولنا ليس زيد بكاتبا ان
يكون كاتبا ليس ليس زيد بكاتب ان يكون كاتبا ولزم زيد بكاتب ان يكون كاتبا فقد
اللوازم وبهذا من النقائض وكذلك في باب الجهات يترك ذو الجهة ويوضع

ملزومه مكانه فليس يصح ان كون السالب في الجهة هو بما يعطيه السالب
كقولنا ليس زيد كوكبا تابعا بما يعطيه الموجب لسالب المحمول كقولنا لا
يكون ليس بكاتب وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع وبما عرفت
يمتحن ما يخال الافهام بعدم اشتراط الايجاب في صغرى السياق الا تم
الا ترى ان ذا بيته اعني السياق الثالث اذا قيل ليس هو بكل
ما ليس بآتي بالضرورة فهو آت وقد سبق بذلك فريق من المنتسبين
الى التشبه باهل العلم الى الغواية فوقع في ظنونهم ان الحق ان الموجب الجهة
يشترط في انتاج السياقين الايجابيين كون موضوعهما موجودا محققا
او مقدرا الا متى صدق نسبه اعتبارا الى مفهوم وجودي ومدرو
كرر ذلك الاعتبار في الكبرى فيتم القياس قطعا فاذا صدق سالب محمول
عن موضوع وصدق امر على كل ما صدق عليه ذلك السالب فيطلق الحكم
الاندراج وان كانت الصغرى سالبة نعم اذا لم يتكرر حرف السالب
تابعه في الكبرى لا ينتج القياس شيئا كقولنا ليس ب وكل ج ب فانه لا
ينتج اصلا والسقطة فيه بما مر لك ظاهرة فانه ليس في السالبة
اعتبار الى مفهوم بل سلب نسبة اعتبار الى مفهوم والاندراج المتوهم
فاسد سالم بتقلب السالب موجبا سالب المحمول السالف القياس عليه فانا
سلفنا ان معقد الوضع تركيب تقييدي شيء الى تركيب حملي فحين قولنا ليس
وكل ما ليس ب ج لم يجعل في الصغرى ليس ب على شيء بل انما قطع حمل ب على
آو رفع هو عنه وليس يصدق بحسب ذلك ليس ب على شيء الا اذا رفع حمل ب

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ يسّر

الحمد لله الذي زيّن خاتمة الوجود بفص حكمته وعبّر عن الفص بالانسان الكامل الموسوم بخليفته وسخّر له ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه وإليه وفي الملك والملكوت بأسره الذي جعل صورته خزانة للجود وكنوز الوجود في جميع مملكة هيكله ان من عرف نفسه فقد عرف ربّه هذا المنصف الجميع بين جليّة حتى صار آية دالة المقاسة المطلقة فيما غيّب عن جاهليّة محجوبة ظاهر بما في كمون اسمه الظاهر والباطن في مرتجاه وليّه وآخريته وصلّى الله عليه الظاهر في مظاهر المجلى لتكميل عبوديته وعبوديته وتحقق انه مخلوق غايته فناء الحالق لتحقيق فنائه وبريته ليصل والسلام على المحقق بعد الحلاة وتمثل الحلق الموصوف بالاقدمية والاعظمية بالنسبة الى العالم وفيه من حيث نشأة الحق بين بالمقام المحمود لانتهاء المدار اليه بحكم خاتمية المعود الى ما فيه تحلق باجراء احكام تسويته وطريقة توحيده وعلى آله واصحابه وخلفائه الواصلين الى علو برهان الحال بحسن ارشاده وهدايته الفائزين بسعادة انتمائه الدنيوية والاخروية بوسيلة مقامه وعتبة سابعة اولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة واولئك هم المهتدون فهذا كتاب موسوم بفتوحات المكية في شرح المعارف الالهية ومكنونات العلوم اللدنية قد اشتمل على مقدمة وخمسمائة باب وثلثمائة وكان وسبع فتوحات مرتبة بعدد الوحي وبالله المؤمنين اما الوصية

فعلى كتمان العلوم الالهية والاسرار الربانية عن غير اهلها لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تضعوا الحكمة في غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها عن اهلها فتظلموهم والجهل بالعارف في من منع الحق على اصناف وهو من المستجيبين فقد ظلم اعلم ايها الطالب هداك الله سبيله وارشدك الى الايمان هذا الكتاب منسوب الى نبينا صلى الله عليه وسلم والله جامع الاسرار الالهية وليس الافلاح على حقائقه وفوائده على ما ينبغي الا لطبقة الخواص من اهل الله كما اشار الشيخ في الفص الادريسي بقوله بعد الابوة وحظ الابوين نظر كريم وهذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي او فتح رحماني فهم كلام هؤلاء والقوم في نهاية الصعوبة خصوصا اذا كان من معدن النبوة ومنبع الهيام ومنشأ الولاية يحجب عنه الطالب بحصول رابط النزول ولا ثمة الشروع واذا فهمه وعرفه واداره تحقق بحيث خفاء عن الاغيار واظهاره على الاسرار لمثال يتصرف بالكلم والمسفه لقوله فمن منع المستحقين فقد ظلم وليس الحوف في ذلك كله من العوام المقلدين بل من العلماء الرسمية والمشايخ الصورية الذين ليس لهم من العلم الا الاسم ومن المتحققين الا الرسم ومع ذلك انكار مثل هؤلاء العلماء والمشايخ على اهل الله دليل على انهم ما اتوا الهم وانما هم مكتفون بقشاشيهم حسدا وعنادا وتوه وجهلا وعنادا خصوصا على هذا الكتاب ليس بحيث لا تحق ما جرى قبل هذا لان العالم لدنيّ كذلك كما قال تعالى ولا يزالون مختلفين و لذلك خلقهم وقال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن والانس وهذا في الحقيقة تنزيل الاسماء الملتئمة المتحلية وتجليها بمظاهرها وبما هما كما هو قرر عند اهل الله وانا لله هذا القائل وانضاح هذا لمن انصف وخبر ممكن وهذا يجمع المالفات المتقدمة المتأخرة لان كلا حكم الزلل والظهور في المظاهر لان الظاهر في عين الباطن والباطن في عين الظاهر والاول في عين الآخر والآخر في عين الاول وهذا لا يكون في العوام لان ظاهرهم باطنا وباطنهم ظاهرا فكان اولا لا يكون آخرا وبالعكس وحضرة قابلة لذلك كله في الحضرة الواحدية وفي مقام القرآن من الحضرة الاحدية

والمقصود كل المقصود التأكيد في محافظة الاسرار الالهية عن غير اهلها بعد الفهم والمبالغة في اخفائها واما التجهيل الاولى في فضيلة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وتفضيله على جميع الانبياء والمرسلين مقاما ورتبة وعلى الموجودات والمخلوقات صورة ومعنى فضيلا الكتاب المنازل عليه وهو القرآن والكتاب الصادر عنه الذي هو الفصوص وما يتعلق بذلك من الانجاب اعلم ايها المتسامح لحملي الله عن بصيرتك بنور الهداية والتوفيق فان هذا التمهيد يشتمل على مجلات جليلة كحصا المعقولات الكلية والمعلومات الجملية وبحث الاعيان الثابتة والممكنات المعدومة الموجودة وبيان ان هذه الاعيان والماهيات مجعولات او غير مجعولات وبحث ترتيب الممكنات الموجودة وعلما وجينا من العقول والنفوس والارواح المجردة والاجسام المركبة من المواليد وغيرها وشرائبات اتم صلعم اعظم العلوم المعقولة واشرف الموجودات الممكنة العلم العينية صون وحي وان الكتاب المنازل عليه وهو القرآن اعظم كتب الله السماوية وان الكتاب الصادر عنه وهو الفصوص اشرف الكتب الموسومة الى الانبياء والمرسل صلوات الله عليهم اجمعين و قبل الشروع في هذه الابحاث لابد من تقديم بعض المقدمات الواردة في هذا الباب نحققها اجمالا لتكون محركا لنفس المبتدي والاصول للفروع فمنها يجب عليك ان تعرف اولا صلعم لو لم تكن في هذه المرتبة لم يكن يجعل الله اول مظهر من مظاهره واعظم قابل من قوابله واقدر متعين من متعيناته وهو مخاطب الاقطاب ونقطة الوجود والخليفة الاعظم والاقدم والكامل عاد ومنتهى الجمع بل المقصود بالذات من الكل والمطلوب الحقيقي من الجميع لقوله لولاك لما خلقت الافلاك اعني العالم منه بعد ولولاه لم تخلق الجامعة وذاتك الكاملة لما خلقها ولا فلاك وما فيها من العوالم المرتجاة والحسابة وهذا خبر بالطريق الخاص وهذا جابر عند العرب وهو حقيقة تاء التوحيد لقوله اول ما خلق الله العقل وقوله اول ما خلق الله القلم وتاء بالعقل تعقل وتاء بالروح تعرف وتاء بالقلم تعلم وتاء بالوح تتاء بالهاء وتاء بالنقطة وتاء بالكتاب تلاقي

بالتعين الاول وتاء بالبرزخ الجامع وتاء بالروح الاعظم وتاء بحقيقة الحقائق وتاء بالحقيقة وتاء بالخليفة وتاء بآدم الحقيقي وتاء بالانسان الكامل وتاء بقطب الاقطاب وتاء بالحق وتاء بكل الآلة وتاء بالمرآة الحقيقي وتاء بالمظهر الاعظم والمجلى الاكبر وامثال ذلك والفرقان اكل اثاث البيت والبيت حقيقته وسر معنى بعبر معنى تعالى اولا ما خلق الافلاك ومعنى مولده وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لان قائل حمدا الله تعالى الوجود وتوابعه وما حصل الوجود وجودا الا به وبواسطته فلولاه ما كان الشوق ووجود اصلا لان العلة الاولية والواسطة الكاملة لكل الاهوة التي بالنسبة الى الشجرة مثلا وكالبذر الى النبات وغير ذلك ولذلك كان اولا بالنسبة الى المخترع الوجود كان آخرا بالنسبة اليها فان الانسان الحاصل كالفرع بالنسبة الى الشجرة وبهذا قال صلى الله عليه وسلم انا اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وقال نحن الاولون الآخرون وبعرف بسر ظهور الوجود وظهوره اغصانا فيه صور العالم من قوله تعالى الله نور السموات والارض الآية فان فيه اسرارا وحقائق بينهما بالنسبة الى الشجرة وتخفيفها والانسان الكامل هو بصورتها هذا معنى جمع وبعمل اولا الله في هذه المرتبة والجلالة ثم الله تعالى في حقه وانك لعلى خلق عظيم لان العظيم لا يعظم لا بمثله الا ما يكون ذلك الشخص في نهاية العظمة عنده وتأكيد ذلك ايضا قوله فيه وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما لان هذا الانسان الحامل لهذه العلوم المالك الذي وهبه الله اذا لا تعلم علمنا العلوم الاولين والآخرين وقوله علمني ربي وادبني ربي فاحسن تاديبي واحسن تاديبي اسماء الله تعالى القرآن بهذا الاسم ووصفه بهذه الصفة لقوله بحاطبا له ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لم يكن الا لمحمد بهذه الصفة واستحقاقه لذلك الا لقوله واوتيت جوامع الكلم وبعثت لاتمم مكارم الاخلاق شاهدك في ذلك كلمات الكلم بالاتفاق اما اشارة الى الانبياء والرسل بانضمامه لانهم كلمات الله الاعلى وكتابه الاكرم

واما اشارة الى مقاماتهم ومراتبهم وعلومهم وحقايقهم فعند كلام المقدمون كان جامعا
للعقايين حاويا للصورتين فوله آدم ومن ذرية آدم ومن تحت لواي وقوله انا سيد ولد آدم ولا فخر
وقوله لما الفقر فخري وبه افتخر على سايرا الانبياء والمرسلين وقوله كنت نبيا وادم بين الماء
والطين وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بالوقوف وعلى الجملة يحيط العقل بجملة ما
يتعلق به وهو اعظم الموجودات والمخلوقات صورة ومعنى واشرف الانبياء والرسل مقاما ورتبة وارسوة
الحق وخليفته وآدم الحقيقي والانسان الكامل لقوله جل جلاله ان الله تعالى آدم على صورة اعني صورة
الجامعة الاسمائية الجمعية الهاتية فان آدم الحقيقي لم يخرج ومن هذا قال ايضا من عرف
نفسه فقد عرف ربه وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال من اطاع الرسول فقد
اطاع الله فكان قاب قوسين او ادنى فان هذا اشارة الى ارتفاع انيته وانها الوهية
الصرفة الحقيقية المقدسة عنها بوهو كما قيل شعر كنا حروفا ثالثات لم تقل متعلقات في ذرى الاعلى
شعر انا انت فيه ونحن انت وانت هو والكل في هو هو فسل عمن وصل هذا البيت بعض
فضلاء بلده بعد الكلام لا يحيط بوصفه الحيط ما يفيد ولا يفيد وقوله ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم عند اهل
التحقيق اشارة الى ذلك وكل من يتكلم هذا الفضاء لا يكون الا فاترا ذا بقاع اهلا غير عالم
بخلق الله تعالى ومظاهر العلوية والسفلية جمعها بالانسان حتى يتم الجامعة بجميع ذلك
قوة وفعلا وجودة ومعنى لقوله وعلم آدم الاسماء كلها وقوله وسخر لكم ما في السموات وما
في الارض جميعا فان الانسان اشرف الموجودات لقوله ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في
البر والبحر فان البر والبحر اشارة الى عالم الجسماني والربوبي والعلوي السفلي وحاوي الكل تعالى
وتقدس عن ذلك علوا كبيرا وقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا اشارة الى ما ذكر
ودون هذه بدل على ذلك لان الخليفة يجب ان يكون عين المختلف فيه كما من الخلافة وتوكل جميع
ذلك قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن

منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا لان الامانة هي الخلافة ومن تخلف فيه الخصوص
ولم يكن مستعدا بها الا الانسان الغير الكامل تمرة والكامل فعلا لها وقبلها وقبلها واتصف بها الطلب به
وجعلنا الذين هما علينا قوله لها وهذا مدح عظيم غاية المدح لانه ثناء على جميع ذلك الخليفة اما الخليفة
لكل واحد من نوع الانسان بالنص على ذلك له وهو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات
ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب اما الخليفة الخاص فقد اشار اليه بقوله يا داود انا جعلناك خليفة
قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس وان كان ذلك لكل من كان ممكنا منه خليفة في الارض بالفعل يكون عليه
من كان بالقوة وهو الانبياء والرسل على جميع من الناس كان بعدا والانبياء والرسل حيث وقع
وهم اتفاضل التفاوت بحسب القابلية والاستعداد والحال ما لا يكون لقوله تعالى لقد فضلنا بعض
النبيين على بعض لكل من يكون استعدادا واكثر قابلية اعلى هو يكون اعظم وخلافة على وقد
ثبت استعدادا وبينا اسلفنا اعظم الاستعدادات واشرف القابليات فيكون هو اعظم من الكل
واشرف من الكل واذا عرفت هذا وتحقق هذا انه اعظم الانبياء والرسل واشرف نوع الانسان
والكل انه هو المقصود بالذات من الجميع فلنشرع في تأكيد ذلك بكلام الشيخ الاعظم قدس سره
فانه في مواضع شتى من هذا الكتاب ومواضع شتى منها قوله كان الله ولا شيء معه وهذا درج فيه
وهو الآن على ما كان خص برجع اليه من ايجاده والعالم وصفاته لكن عليها بل كان موصوفا بالنعت
ومستحقا لها بالاسماء القديمة عليها خلقه فلما اراد وجود العالم وعدم وجد ما علمه بنفسه
الفعل عن ذلك الارادة المقدسة فتجلى من تجلياته القديمة الى الحقيقة الكلية الفعال عنها بتقييد
فيسمى الفعل اخراج الشيء المحض صرفا ما يشاء من الاشكال والصور وهذا هو اول وجود في العالم
وقد ذكر محيي الدين ابو عبد الله الكرة الله وجهه وسهل بن عبد الله وغيرهما وحنبلة الدين اهل التحقيق اصل
الكشف الوجود
الله سبحانه وتعالى بدون الواسطة الى الهباء ويسميه اهل الاشارة الهيولى الكل والعالم فيه بالقوة والقابلية

فقبل منه كل شيء على ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور السراج على قدر
قربه وبعده منه وقوله قال تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الخ شبه نور بالمصباح لذكر ارتباط
الهيولى في ذلك الهباء الاحقيقي يحيى صلى الله على نبينا وعليه السلام بالعقل الكل سيد العالم باسره وادل
ظاهر في الوجود كان وجوده من ذلك النور الالهي من الهباء وهو الحقيقة ومن الحقيقة الكلية الى الهباء وجد
عينه وبين العالم من خلقه واقربه الناس اليه على بن ابي طالب عليه السلام واسرار الانبياء اجمعين وهذا
القول يدل على ان الله تعالى خلق الموجودات واسرارها اولا ثم الموجودات واسبقها اشرفها خلقا وهو الحق
وبعد على بن ابي طالب كرم الله وجهه وبعد هما قوله عليه السلام خلق الله تعالى روح محمد صلى الله عليه وسلم
قبل ان يخلق الخلق باثني عشر الف عام انا من نور واحد والعدد على القابل لا على الفاعل وانت خبير
هذا طرف في الابحاث الموجودة المتعلقة بهذا البحث من التحقيقات والكشفيات وبالله التوفيق لهذا
الاول وفي تحقيق المعلومات المعقولة الكلية من الواجب الكون والمنع المشتمل على فصلين فنقول اعلم
اعلم ان المعلومات المعقولة بالقياس الى العقلاء والعرفاء كلهم واجب الذات وممكن الذات ومنع الاول
وهو من بين هذه الثلاثة لا يتعلق القدرة الا بالكون لان الواجب المنع لو تعلق القدرة بجعله ما كان موجودا
بالوجوب والامتناع بل بالامكان والحدوث وهذا محال لانه يلزم منه خلف بخمسة اوجه وانصال الكون بنقيضه و
القلب بخمسة اوجه وانصال الكون بنقيضه محال بالاتفاق ومحال ان يتعلق القدرة بما ابدا متصلا بالحدوث
والامكان فلم يكن تعلق القدرة به الا بالكون القابل للمنع وهذا الاخير هو وهذا الكون الذي يسمى الوجود
الوجود والمعدوم الماهية على السوية لانها غير مجعولة ليس قابلا للقدرة والمنع وهذا الاخير اعني اجتماع
الماهية الوجود الخارجي غير مجعول وعلى ما هيئة مثل حيث انه الغير المجعولة وما هيئة المعدومية ليس قابلا له لذلك
لانه من حيث هو هو غير مجعول وان كان معلوما لله ازلا وابدا لانه لم يكن معلوما لله الا على ما هو عليه
من القابلية والقبايل بالاتفاق فايضا غير مجعولان ونسبة الجعل الى المعدومات الممكنة صحيح وتعلق
القدرة الامر بحسب اعطاء وجوده في الخارج وانما قولنا فيما سلف من ان المعلومات القابل مرجح الجعل المعلوم لله القدرة

مفاسد كثيرة من تعدد العلم على المعلوم اذ تتاخر عنه ولو طرفة عين فان الله تعالى لم يزل عالما
بالمعلومات المعدومة والموجودة بعلم الذاتي الفعلي الغير الانفعالي كما هو مقرر عند اهله لا على
قول العارف الهندي الذي يقول ليس من غير هذا العالم كون العالم عالما بالمعلوم الا هو عليه المعلوم
فعنده ما الحكمة في ايجاد الله تعالى العالم الجمعي الا ان لا يكون معدومة الا ازلا ثم لقدرة لا يتعلق بها اكون
حيث ايجادها في الخارج خارقة بعض الحكماء منع قدرته على الاشياء الممكنة بهذا السبب لانه قال على تعلق
بالاشياء ازلا لا يخلو من وجهين اما ان متعلقا ستعلقا تعلقا بوجوده بوجوده بحيث يستحيل وجوده ان لا يتعلقا
بوجوده بحيث يستحيل وجوده ان لا يتعلقا بوجوده بالمنع وان كان متعلقا بعدم وجوده بحيث يستحيل عدمه ووجوده ان لا يتعلقا
بالوجوب فلا قدرة تتعلق عليه بالوجوب فلا قدرة حينئذ على نحن اصلا وجميع ذلك الله كان عالما بها ووجوبها و
عدمها ووجوبها فتعلق القدرة بها وعدم تعلقها للقدرة بوجوبها فلا منع للقدرة ومن هذا قال العارف
بان قوله تعالى والله بكل شيء عليم يشمل الكل وقوله ما عدا كل شيء قدير لا يشمل الكل بل الممكن
حيث الجواز والله الواجب المنع لنسا بقابلين القدرة عليهما والتفرقة بينهما بوجه من الوجوه كما سيتوكر
ومن هذا قال الشيخ في الفصل الخامس عشر ان علم الله في الاشياء على ما الاشياء معلومات ما نحن
عليه في انفسها من عدم ما لم يحكم عليه بحكم فان يحكم عليه ملك لان الفاعل المختار العالم العالم
لا يجوز ان يقع من القابل الا على ما هو عليه ذلك القابل ولا يلزم منه وقوع الشيء وغير ما يعلمه الله
هو اعلمه والفاعل المختار متى عن ان يتصف بذلك فلا يتصف به الا ما هو عليه في نفسه لا يطلب من الوجود
بلسان الحال الحال عند وجوده الا ما هو عليه في نفسه قوله تعالى وآتيكم من كل ما سألتموه قل كل يعمل على شاكلته وهذا ذلك
هذا لان قوله الذي يعلم في نفسه لم يكن بحيث يلزم من قوله هذا ان الله يكون جاهلا في فعله وليس الامر كذلك
قلنا ما يلزم هذا اصلا بوجهين منها ان العالم غير مشعور في المعلوم وانه ما دام لا يعلم الا
ما هو عليه في نفس الامر ولا يلزم من هذا مجهوريته ومنها ان مجهوريته ان كان يتعلق العلم به وقوع الفعل
او عدمه وقوعه ليس بيده من هذا لان يجوز ان يكون العالم متعلقا بوقوع الفعل عند وعدم وقوعه

على سبيل الامتناع دون الجواز لافتقاره استعداده وقابليته وعلى هذا يلزم ان يكون الله
تعالى ايضا مجبورا في فعله لانه كان عالما بما يفيض منه وبما لا يفيض ازلا وهذا محال فما الذي الزم
من علمه تعالى بالفعل مجبوريته في الفعل هذا البحث ادق ان يدخل فيها مثل هذه الاعتراضات
والكلام راجع الى تحقيق الفاعل ان القوابل المكنة والاشياء المقدورة الكائنة الوجود هي مجبورة
للواجب تعالى وان القدرة لا يتعلق بها وكذلك الواجب المنع وادراك هذه المسئلة الذي هو اغمض مسائل
القدر الذي حار فيه اكثر العقلاء بل هي مختصة من بحثوس واسرار العبودية فرضه
بالكتاب ومن جملة توهمات الجهال في هذا المقام انهم يتوهمون من الاشياء القابلة المجعولة وعدم تعلق
القدرة بها من جهة ما هي مجعولة انها واجبة الوجود بالذات وكذلك في عدم القدرة على اعدامه وتركه
والعجز بسبب هذا وقع في هذا المقام الكثير عبارات عن عدم القدرة عما شاكلته ان يقدر وهذه
الاشياء المذكورة ليست قابلة للقدرة لانها ليست شيئا ما فكيف يقدر منه الفعل تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن
غريب توهمهم الكاذب هذا على الصور يطلبون القابل بعد الفعل الى الكفر والزندقة ويحتجون لانفسهم
العلم والعرفان والدين والايمان وادلتك بناء دون من كان بعيد ذلك ظن الذين كفروا وتعويل
الذين كفروا من النار وقول اهل النظر ان معلومات الله كثيرة من مقدوراته لان من جملة معلوماته
ذاته وليست هي المقدورة باصلها والا لاعدام وغيرها وكذلك المنع فانه ليس نقيضا وعليه
والى هذا اشار الشيخ في الفصل الشفي في قوله ان بعض اهل النظر من اصحابنا يقول الصفة مرون
ان الله تعالى يباين بعده عما لا نهاية فعال لما يشاء حق زوال الله ما بانا فضل الحكمة الالهية وما هو الكائن
عليه في نفسه ويدل جوزوا عليه صدور المستحيلات والممتنعات ولهذا ما يعقل انفكاك الامكان
واثبات الوجوب بالذات وبالغير والحق بيان الامكان وبيان قدرة والمكن وما هو المكن عليه ومن اين
هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن اين حق عليه اسم الوجوب وما معنى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
الا العلماء بالله خاصة وقال وما كل احد يفرق هذا وان الامر على خلاف الا احاد من اهل الله فاذا اثبت

من يوقف ذلك يحتاج عليه فالك عين خلاصة خاصة لخاصة من خصوص اهل الله وقال
الشارح في موضع الاقوال المذكورة بعض النظار الذين لم يفرقوا بين الوجوب والامكان
والامتناع حضرات وراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كما في الحقايق نظر الى وقوعها
المعقول لكن لا يخرج عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم فخلاف هذه الحقايق الثلث فانها باقية
على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم اصلا وقد جعلها الله تعالى صفة عامة شاملة للذات الحق و
الممكنات الموجودة لكن على سبيل التفاوت فانه في الواجب للذات والممكنات بالغير والامكان صفة شاملة
لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة لجميع الممتنعات وان هذه الحضرة حتى فاتهم غيبة حضرة الممتنعات
الامكان حضرة بطلنا فيها من الاعيان الثابتة المرجح من الوجود العدمي الى الوجود العيني فكيف يكون محل
ولاية ساير الحسني ومن الممكنات وحضرة الامتناع حضرة بطلنا فيها من الاعيان البقاء في جنب
الحق وعلما ازلا وابدا وعدم الظهور بالوجود لحاجز كذلك ولسان سد الظاهر عليها سبيل الممتنعات
وحضرة الوجوب حضرة يطلب ما فيها الانصاف بالوجود العيني لصحة ايا ازلا وابدا وهو الواجب للذات
وحضرة العدم بالذات والممكنات كلها تشتمل الحق وتحيط به واسامه وتمنع ان يتصف بها واجب الوجود
العلمي والعيني والاحتياج الى امر موجود لها في خارج وبعد بها اضافة الوجود العيني صار وجبا لتغيير
لا يتعدد ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب طوارئ الصور عليه وهذه الاقوال من هذا الفصل في الفرق بين الوجوب الغير
وبين الامكان اذا الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني الامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا
التفصيل والتحقيق يقينا الا من اكشف الله الحق وعرفه ربه العلما بالله خاصة وعرفهما
حضرته وادبه بحد اليه يجد في نفسه اسرار علماء العلوم ظهرها الاثار ومن طريق استعداده وبادراك
لعين علما يتبين في وجوده وذاته ليس بزائد مستفاد هذا الانوار كما قال ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور وهذا آخر طور السالك فيه والغرض من اصله وفصله كلام السير والابحاث المتعددة المرتبة عليه هذا الكلام
وهو ان بيننا صلى الله عليه وسلم صار اعظم العلوم ان يعلم الذات الحضرة وصار اعظم الوجود ان

كما في الحما توبان الوجوب صفة توجو

حرران؟

لخارجية بالوجود الحسي الصوري فهاتان المرتبتان لهذا ان كانتا من افتقاره وذاته واستغنائه عما سبب
باعطاء الله له على سبيل الطلب منه بلسان الحال طلبتني تجتج فانه المعلى وجود كل شيء بحسب ما يستعد
وقابليته وهذا موافق بما قلنا ومن يحب الايمان والحقايق وان هذا العالم وبنا على هذا ما يكون
من الممكنات الغير المجعولة المعلومة لله تعالى ازلا وابدا اعظم منه ولا افضل لانه ممكن كان معلوما لله تعالى
ازلا وابدا وان كانتا من افتقارها الى الآلهية والوهمية الربانية فاعظم واعظم لانه فعال لو كان
عالما بان هناك مرتبة مستحقا لهذه المراتب لاعطاه فانه لا يجود بفقد بل المفضل على الفاضل وان الناقص
هو الكامل وبنا على هذا لا يكون في المعلومات صور يخفى ولا في الموجودات ظاهر وباطنا اعظم منه وهذا
هو المقصود من هذا البحث كلها ونعم الفضيلة هذه ونعم السعادة الحاصلة لنا بمعرفته والحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم وحيث قرر فضيلة هذا الوجود في ضمن هذه الابحاث والشرح فيه بوجوه آخر وهو هذا وبالله
التوفيق الفصل الثاني في تحقيق الموجودات المملة لخارج لكليهما من الحق والعالم والانسان
وبيان فضيله نبينا صلى الله عليه وسلم وتحته اعلم ان المعلومات الموجودة منها بحسب ذاته الحق
جل ذكره والعالم المعبر عنه بالانسان الكبير والعالم المعبر عنه بالانسان الصغير وليس عن العالم
هناك موجود آخر وعيان الحكمة لا يخرج عن هذا الحصر ايضا فانه يقال بالوجب الوجود والجواهر والاعراض
الموجودة الممكن الوجود وكذلك المتكلمة فانه يقال بالقدم للحق والجواهر والاعراض فهي الحادث الموجود ومن
هذه الثلث كلا يسمى في العالم والانسان الذان هما مظهر الحق تعالى الحكم الظاهر والباطن اذا الاجمال
التفصيل فانه لبين فيها اعظم واشرف من بنينا صلى الله عليه وسلم الا الواجب الحق تعالى فانه من ان يدخل في الكثرة
الحادثة الامر حيث التنزل والظهور وبصور المظاهر العلوية والسفلية وعند التحقيق لا شيء عنده هذا
الفضايل الا انه عظم واعظم وجليل لا كلا واعز فهو لا شيء الموجودات الخارجية العينية افضل منه ولا
اشرف كالملائكة ولكن في المعلومات العلمية العينية افضل منه ولا اتم يفتقر في الابحاث المقصودة

وجوه الابحاث المتعلقة بالكتابين المعلومين ما خوذ المنزلين اليه من القرآن والفصوص وبهذا والله الموفق
البحث الثالث في فضيلة الكتابين الناطق عليه الذي هو القرآن والصادر عنه الذي هو الفصوص
المتعلقة بفضيلة الذي هي المقصودة والذات من مجموع هذه الكلمات اعلم ان هذا المبنى معلوم انه اكمل
اشرف الموجودات يكون الكتاب الناطق عليه اشرف واعظم من بين الكتب الآلهية لانه قال الله تعالى وخوطب قل
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يا توا بمثل هذا القرآن لا يا توا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
لان الانسان بمثل يحتاج الى الانصاف بفضائله وهذا محال وان لم يكن الانصاف بصفاته والتخلق باخلاقه
لم يكن الانسان بمثل ابيه ولا بمثل بعض كما يقال فلان يشبه ابا فلان ولا يشبه من بمثله ومعلوم ان عند اعظم لا
واشرفها وان زمانه اعظم الازمنة واكملها ومعلوم انه قد تخلق بجميع الخلق زمانه حتى اكتمل من الانسان
بمثله ولا بمثل بعضه والى الآن كذلك لم يوجد على سبيل المجاز الذي لا بد منه جميع الناس وان قلت يكون
بعد من حيث الامكان والفرض فلنا هذا غير ممكن ولا مفروض لان سبيل المنع بالغير والفرض الحال لا ينتج
الا الحال لانه يؤدي الى الكذب الحالي وعدم ذلك الى كذب المنفي ملعدم فثبت الحكم بالعدم الصحيح فثبت الحكم
والبحث الوجود جميع ذلك مستحيل ممنع سيما المعجب والتكرار لانه قد تقرر وتحقق عندنا اهل الله ممانعة
ان ليس في الوجود عجب ولا تكرار كما قالوا في حقه تعالى جل ذكره لا يتجلى في صورة مرتين ولا يتجلى في صورة الا يتبين
وقصور المثل من جميع الوجوه يؤدي لجميع ذلك فيكون مستحيلا وهو المطلوب وقوله تعالى بالمثل على
المخاطبة ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فنفى له وجوه الاول منها على ان الكاف نفس الكلام والشافي
على انها زايدة والثالث على ان المثل بمعنى الصفة اي ليس كصفته شيء والاول هو الاظهر والمشافي معلوم واما
المعتذر عنها بان المثل من بعض الوجوه لا من كل الوجوه لان المثل من جميع الوجوه واجبا كان وممكنا يستحيل
لانه لا يكون في وجوده فائدة وكلا لا يكون في وجوه فائدة يقع في جنب الجنس التكرار والتكرار والعبث لا
محال كما سبق ذكره وانا لا نريد في قولنا الخشب انما نطلقه انما نطلقه كذبا وانكلا لسنا لا نريد بهذا
منه فعل يكون في جزء العبث والتكرار وذلك لان كل فاعل فعل يحصل من واحد منها يحصل منا لا آخر فحصلنا

سنه بالضرورة اما في الممكنات فظاهر لان كل ممكن مخصوص بمعنى خاص فاذا حصل فالشيء الفعل منه حصل
الاستغناء من مثله فلا احتياج اليه واما في الواجب فكما قام الدليل على بطلان الاقسمين الثلثين من كل الوجوه
وهو قولهم وجود الاثنين مثلين مستقلين متماثلين من جميع الوجوه يحصل منع لان وجود احدهما عند
العدم يوقع فيه وجود الاخر لان كل واحد منهما ان كان ملائما لذاته فذلك مكتف بايجاد الحالة وابقائه واحدة
وغير ذلك مما يتبلغ به وقوع وجود ذلك الآخر عبثا وان لم يكن كذلك فان كان كذلك فلا يستغني الاثنية ليس
الكلام فيه والجواب اشار اليه بقوله تعالى وما كان غيرهما آلهة الآية لفسدتا لان كل واحد من منهما يحتاج
ان كانت مستقلين بانفسهما بتحقيق فعلا خاصا بالضرورة وانما اذا كانا مشاركين وكل واحد منهما يحتاج
الى الآخر وذلك افتقار فلا يكون الواجب من جميع الوجوه الا واحدا فيما ذكرنا من الاربعة بقي ان يقال
انه واجب الوجود من جميع الوجوه وقد يكون الوجود من جميع الوجوه جائز ويعدا هو واراد الحكماء بالواجب
في قولهم الكائن زايدة وانما اذا قلنا الله مثلا في الصفات والاطلاق والمعاد والملك وغيرها الذات
على سبيل الاطلاق والمجاز جاز فان الانسان الحادث على سبيل مثلا في بعض الوجوه لفظا ومعنى الاسماء
كلها والله تعالى يسمى على الله عليه وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته وان لم يكن مثلا في البعض لاوجوه الذات
ومن هذا قال العارف ان الكمال في نفس الكمل بوجد لا بايين وان كانت بوجد ما بينهما لان النهاية والقرآن
عند محمد جعل على الاطلاق فيفطا كاملا ومعنى واما في الحكم فالمثل من جميع الوجوه ايضا مستحيل كما سبق منه
قبل شيء كذا آية قال على ان واحد لان الغيرية فانه عايد الى الاثنين عند البعض وعلى البعض
الى العدد وكلاهما محجور والمراد ان كل شيء وهو واحد بنفسه واحد بذاته ووجوده والى كل موجود
لان كل واحد واحد بالاستناد اذ كان واحد بنفسه بكون واحد بالكل واحد بالكل واحد بالكل الموجود
ووجود كل واحد لاستناده لان كل واحد بنفسه وجوده الذاتية وقوله وهو ليس بمعنى الزايد على
الحقيقة الذات والصفات بخلافه والعلوم والمعارف متغايرة متفاوتة وهيهات مكتفة الا بعرفة الا الله تعالى

وصفاته وافعاله فالكل هو وفيه ومنه واليه وكذلك قول الشاعر وكل شيء منه معنى كل شيء
فتمعن واحرف الذهن لكي لا تبتنا هي حدوا فاطرحها وحدوا الواحد الحق وان طلبت ان الآية الحق
في كل شيء تدل على وحدته هي الامكان الدال على جاز لانا اذا نظرنا الى الواجب الممكن لم نجد فرقا
بينهما الا الواجب الامكان الذين بهما بالذات العلل تتركبن منهما وكل واحد منهما صار واحدا بنفسه
اما بالوجوب وانا بالامكان فلا يكون هذا مثله واذا ذلك مثل الآخر فيكون كل واحد منهما واحدا
بذاته عديم المثل في وجوده وهذا هو المطلوب وهذا الوجه في نظم الوجه الثالث بالنسبة الى الكل
فاقي الاقسام تلك فنقول الاول ليس مثل من جميع الوجوه والثاني ان له مثلا من بعض الوجوه والثالث
ان له مثل من جميع الوجوه ولا من بعض الوجوه وليس هنالك قسم آخر يحكم العقل بانه بوجه آخر وانما
اليه على طريق التعقل وهو قولهم وقيل ان قوله تعالى ليس كمثله شيء ولا بد وان يكون كذلك
اثبات مثله تعالى من وجه ونفيه من وجه ما تقرر ان المراد بالمثل عند التحقيق هو الذات لا غير وان ليس كذاته
كما تعالى في القرآن لان مثل فعل ذلك يزيد نفسه ومنها انها سالبة والسالبة غير مطلوبة بالوضوح
فائدة يصح ان يقال زيد لا يكتب مع كونه موجودا والجواب ان نفي المثلية عن مثله تعالى مستلزم لنفي مثله فاذا انتفى
اللازم بالطريق انتفى الملزوم ايضا واما قلنا ذلك لان الله تعالى لو كان له مثل لكان كل واحد منهما
مثل مثله ضرورة كون المثل مثلا مما فيها فاذا انتفى مثله انتفى المثل انتفى المثلية فلا فائدة وفيه
لطيف وهو ان آخر وهو انه يجب تعالى ان يقع افعال الله تعالى على وفق ارادته لكي يكون مختارا فيها
من الوجوه ان مثلا من جميع الوجوه لكان متعلقا بالعلم والسمع لانه يكون حاصلا بالعبث والمكاره
وضع الشيء من غير موضعه والعلم حجاب عن هذا وهو ما ذكرنا من قوله تعالى وما خلقت بالعبث وقوله
تعالى الحسبتم انما خلقناكم عبثا لانه علم بعض الوجه ومن بعض الوجه ومن هذا ليس هنالك موجود الا وهو مثل
من بعض الوجوه وايضا لو كان من جميع الوجوه لكان يلزم ان يوجد زيد كل ما يوجد في عمرو وهو الحكم ليس كذلك
لان الذوات والحقايق تختلفه والعلوم والمعارف تتغاير فتتفاوت وهيهات مكتفة الا بعرفة الا الله تعالى

وهو انه فرق بين المثل والمثال والمثال بوجد من كل الوجوه لكن المثل من جميع الوجوه ما يوجد هذا
وتلك اشترى اعظمها وهو ان اثبات مثله كما يمنع على الغير من الخلوقات لعدم العلم عليه بالكل
وعدم استعداده والخالق يمنع على الحقايق بسبحانه وتعالى بحكم انشاء الغير الذي هو عليه وحكمه لان
حيث العلم المطلق فانه على كل شيء قدير على الجملة بحيث بعدم الوجود المشروط والاوصاف المختلفة ان
مثل نبينا صلعم من جميع الوجوه غير ممكن وان مثل كما به النازل عليه وهو القرآن كذلك اذ انه من كلامه
ومن نبيه ووجد آخر اعظم من ذلك وهو انه جامع لجميع الكتب السماوية ومن بينهم من اكتسى كمال الفضل
من الكل لان الجامع الاشياء اعظم من غير الجامع لها واقصاها ذكر ما ايضا بانها غير فانا بلله دليل واضح
على ذلك وعلى عظمة قدره وجلالة شانه وهو قوله وكذلك ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم لان كل احد يعرف ان المراد بهذا الكلمات
ليس الكلمات الصوتية المسطورة بين الدفتين بل الكلمات المعنوية التي هي عنها فيكون فحوى هذه
ان معاني الكلمات القرآنية غير متناهية والعقل لما لا يمكن الاتيان بمثله وهذا يكفي في فضيلته لان
اراد بالكلمات الكلمات الآفاقية والانفسية التي صار القرآن صورة اجمالها وتفصيلها جاز ان الكلمات
الآفاقية بالاقتضاء غير متناهية بالفعل نهاية فيكون القرآن كذلك من هذا وروى الترمذي انه من اراد
علوم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن وورد عنه ايضا ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة
ابطن وورد عنه ايضا ظهره الوجود وان مرماه جمله الله الرحمن الرحيم ويكون الآية المذكورة والقاف
المصرح بين اهل الله ان كلي ما كان الكتب كله يكون كتابه اعظمه لان كل كتاب ينزل على النبي من الانبياء
والرسل يجب ان يكون مناسبا لحاله ومقامه وسوا فقا لحال قومه وامته كما قال وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ومن هذا تنزل كتاب نبينا صلعم مناسبا لمقامه ومرتبته وسوا فقا لقومه
وامته الى يوم القيمة لان مقامه الجمعية الظاهرية الباطن وجامعية للرتبتين اعني بالرتبة
والجسمانية وكذلك مقام امته وقومه ومن هذا وصف نوره الذي هو مظهره بانه لا شرقية ولا غربية

ووصف امته بانهم خير امة اخرجت للناس شرقي بها نمرة اخرى على سبيل البسط وعوان التوبة
قال الله تعالى عليه السلام ومسحهم بالجيم عالم الظواهر من الجسمانيات والحسيات ويكمل بعض البواطن
انزل الله يجعل على عيسى عليه السلام ومسحهم بالجيم عالم البواطن من الروحانيات والمعنويات مع كمال بعض الظواهر
من الجسمانيات وانزل القرآن على محمد عليه السلام جامعا بالجيم عالم البطن معا وحاويا لمرتبتي الصورتين ونبيه
القرآن بالقرآن لو كان الالف اللام التي في الجمع لفظ الجمع لفظا حارا لان يكون الجامع للاشياء والكتب
للبطن اعظم من الذي لا يكون كذلك ومن هذا ما ورد قبله من جهة المغرب الذي هو موضع افول الشمس
الصورية كما ان عالم الاجسام الذي هو المراد بالظاهر في مقابلة موضع افول الشمس المعنوية الحقيقية وقبالة عيسى عليه السلام
جهة المشرق الذي هو موضع طلوع الشمس الصورية كما ان عالم الارواح الذي هو المراد بالباطن في مقابلة موضع طلوع الشمس
المعنوية الحقيقية وقبالة محمد عليه السلام جهة الوسط الذي هو المنطقة الوسطية الاعتدالية وموضع استوا الشمس
الصورية كما ان عالم الاجسام الانسان صلى الجامع بين العالمين والمنطقة الحقيقية الاعتدالية لاستوا الشمس
المعنوية الحقيقية ان الجامع والحق تعالى الذي هو الظاهر والباطن ولله على الانسان الكامل الاكمل الاتم
عند بالخلافة والنبي والرسول والولي وغير ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل
الجنة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا عند حسن ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وقوله تعالى الله نور السموات والارض الى قوله لا شرقية ولا غربية
يدل على ذلك لانه اشار الى نوره الظاهر في الانسان الكامل وهو الصفة من حيث الجامعية بين عالم الارواح و
عالم الاجسام صفاتها افول النفس طلوعها وهذا ثابت الشيخ ايضا في اول فصه وقال الماشا الحق تجلى
من حيث اسماء والملحق الحق لا يطيقها الاعصاء ان يرى عيانا فكل جامع محيط لا بد ان يكون منه منفعلا بالوجود
ويظهر به سواليه والكل شاة الى الانسان الكامل وقوله ليس لا يزال قولي وجوه كما في قبل المرتبة والغربية يكون البعد
من آمن بالله ورسله واليوم الآخر شاة الى ترك قبيلتها المتجرهما بالمرتبة والغربية وهذا شان ولوها
تلماء بان تقابله ونهيته المنطقة الوسطية الاعتدالية وكذلك مقام امته وكان هذه المراتب وتعينات الشرقية
والغربية والحقيقة كما قال عليه السلام الدنيا قنطرة الى الآخرة فاعبروها ولا تعمروها فالدنيا والآخرة
يكون سعي امته في مقام الاعمال والترقي الى ما هو اعلى واعلى وهيهات مكتفة الا بعرفة الا الله تعالى

٢ وقوله الى الغربية قوله الوسط من بينهما كما قال عليه السلام بين المرتبة والغربية؟

الامر الالهي ومحمد وامثاله في مقام الاحوال والحقيقة التي هي باطن باطن الامر الالهي فالفقهاء المتشرعون
باقامة الشريعة وظواهرها صاروا مستمدين من موسى عليه السلام والحكماء الاسلاميون القائلون باقامة الطريقة
ومراتبها صاروا مستمدين من عيسى عليه السلام والعارفون المحققون القائلون باقامة الحقيقة ومراتبها صاروا
مستمدين من محمد عليه السلام والى هذا اشار امير المومنين علي عليه السلام في قوله الشريعة نهر والحقيقة بحر
فالفقهاء حول النهر يطوفون والحكماء في البحر يغوصون والعارفون على سفن النجاة يسيرون واذا تقرر على الدرر
هذا وجب الشروع في تحقيق الكتاب الصادر عنه الذي هو الفصوص فنقول اعلم ان بعض الناس من المحجوبين
قد ظنوا ان هذه الصورة التي جرت بين النبي صلى الله عليه والسلام والشيخ قدس سره لم يكن واقعة ولا صحيحة في
نفس الامر بل كانت كذبا وافتراء على النبي صلعم فنقول يجب عليك ان تعرف ان الله تعالى كما كان واجبا عليه
نزول القرآن عليه ونزول القرآن على النبي بحكم علمه السابق به والعدل اللازم له وظهوره بصورة الوحي
اعظم المظاهر كان واجبا عليه عقلا بحكم العلم الازلي القديم به وباستعداده وقابليته ومستحق له
اللازمة لذاته المقدسة ان يأمر بايراد كتاب صادر من نفسه وهو الفصوص ويأمره بايصاله الى مستحقيه
بذاته وحقيقته واستعداده وقابليته فاعطاه النبي صلعم الشيخ المذكور قدس سره وامره ان يوصله الى
اربابه ومستحقيه من اهله وهذا راجع الى الاطلاع الازلي واطلاع نبيه عليه السلام على استعداد الشيخ واستحقاقه
بعلمه الازلي السابق له ولنبيه باضافته عليه لانه لو لم يكن كذلك لكان يلزم من الله تعالى ومن نبيه وضع الشيء
في غير موضعه وان قلت بان هذا يدل على ان من زمان نبينا صلعم الى يومنا هذا لم يكن احد آخر
مستحق هذا الكتاب دون الشيخ والحال ليس كذلك فان الخلفاء الاربع والصحابة الكبار كلهم كانوا افضل منه
باتفاق المسلمين وعلمائهم وطبقاتهم قلنا سوالك واقع وكلامك موجه لكن عرفت شيئا وغابت
عنك اشياء وهو ان تعرف بين الانبياء والرسل والاولياء وارباب الاصول الكلية والقوانين الجملية
قاعدة مطردة وضابطة مقررة بان كل كتاب نزل على نبي من الانبياء او يصل الى ولي من الاولياء نوما
كان او يقظة ظاهرا كان او باطنا يجب ان يكون مطابقا لحاله ومقامه وموافقا لاهله واهل زمانه والا
لا يجوز انزال الله عليهم وايصاله اليهم ويقع ذلك الفعل جهلا وعبثا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكل احد يعرف ان

هذه

هذه الاعتراضات غير موجهة لان ظهور النبي صلعم ونزول كتابه يتعلق بعلم الله تعالى وبحقيقته واستعداده
وقابليته ازلا وابدا وخلاف علم الله بشيء من الاشياء محال فمحال ان يقع شيء في الوجود خلاف ما كان عالما به
ومن هذا قلنا ان العلم تابع للمعلوم في هذه الصورة وان كان المعلوم تابعا للعلم في صورة اخرى ومعلوم ان علم الله
بالاشياء غير قابل للتغيير والتبديل كما قال وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم
وقال وكان ذلك في الكتاب مسطورا وقال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين
القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون فالمعلوم لا يقع الا بمقتضى علمه السابق وحكمه اللاحق فافهم جدا فانه دقيق
وكذلك يمكن مثل هذا الاعتراض ايضا على المهدي الذي هو ولي المعصوم كما قال النبي صلعم او لم يبق من الدنيا
الا يوم يطول الله تعالى ذلك اليوم ليخرج رجل من ولدي اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا كما ملئت
ظلما ومعلوم ان هذا الاعتراض غير موجه لان ظهوره وحضوره معلوم في علم الله ثابت في اللوح المحفوظ عنده
كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومعلوم انه لا يظهر
الا في وقت المعين له كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واذا تقرر ان علم الله
تعالى لا يقع الا على الوجه الذي ينبغي ولا يتعلق علمه بشيء الا بما يكون وان الشيء عليه ليطابق العلم بالمعلوم فنرجع
الى الغرض ونقول مثل هذا الكتاب المشتمل على اعظم اسرار انبياء الله تعالى لا يجوز صدوره الا من مثل هذا النبي
الكامل المكمل المطلع على علوم الاولين والآخرين لانه لو كان من غيره لكان وضعا من غير موضعه وكذلك صدور
هذا الكتاب الموسوم بالفصوص فانه لا يجوز ان يصدر عن غيره بحكم الاستعداد والاستحقاق والعلم السابق
به لان العلوم التي هو مشتمل عليها لم يكن ظهورها الا منه ومن معدنه ومن سره واسرار هذه الصورة يقع في البرزخ
المثالي والخيال المطلق كثيرا كما ذكره الشيخ في فتوحاته ان البرزخ المذكور عند ارباب الطريقة الالهية هو مجمع
البحرين بحر المعاني وبحر المحسوسات فالمحسوس لا يكون معنى والمعنى لا يكون محسوسا وحضرة الخيال المعبر بمجمع البحرين
وهو يجسد المعاني ويلطف المحسوس وقد ذكر الشيخ ايضا من الانبياء والرسل ما يلقى احد الى ابنه في عالم ان مع
البرزخ معاينة واستعمد منهم علوما ومعارف وقضايا شاهد العجائب في ذلك العالم وما فيه باشياء يعجز العقل
عن ادراكها وبيانها وهذا يمكن نقلها التي له من ذلك العالم واعطاء كتابه له صورة الوحي وكلام الشيخ في هذا

عبارته في المجلد الاول من الفتوحات وهو ما قال اعلم ان البرزخ عبارة عن امر فاصل بين امرين لا يكون متطرفا ابدا
كالخط الفاصل بين الظل والشمس وكقوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اي لا يختلط
احدهما بالآخر وان عجز الحس عن الفصل بينهما والعقل يقضي ان بينهما حاجزا يفصل بينهما فذلك الحاجز
وهذا كان البرزخ المعقول هو البرزخ امرا فاصلا بين معلوم وغير معلوم وبين معدوم وموجود وبين منفي ومثبت وبين معقول
وغير معقول سمي برزخا اصطلاحا في نفسه وليس الا الخيال فالخيال لا موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا
مجهول ولا منفي ولا مثبت والغرض ان اعطاء الكتاب للشيخ في عالم البرزخ والنوم كان من هذا القبيل
ووقع مثل هذا كثيرا من الانبياء والرسل والعارف والله اعلم واحكم وهذا آخر بيان فضيلة
نبينا وفضيلة كتابه المنزل عليه الذي هو القرآن وكتابه الصادر عنه وهو الفصوص واذا تقرر هذا
فضائله ٣ وعرفت ان فضيلة كتابين فاعلم انه بقي له فضيلة اخرى جامع للكل وهي فضيلة العروج الذي حصل له الى
السماء فان الناس قد اختلفوا فيه فبعضهم قالوا انه كان بالمعنى دون الصورة وبعضهم قالوا انه كان
بالصورة دون المعنى وبعضهم قالوا انه كان بالصورة والمعنى من غير افتراق احدهما عن الآخر ونحن في
بيان المعراج الصوري والمعنوي وسر قاب قوسين المشتمل ايضا على فضائله عليه السلام فنقول يجب عليك ان
تعرف ان المعراج على قسمين صوري ومعنوي اما الصوري فهو عبارة عن عروج الشخص من العالم السفلي الى
العالم العلوي ببدنه وجسده على ما هو عليه لمشاهدة آيات الله والعجائب التي تكون من ذلك العالم
كما قال لنريه من آياتنا بواسطة القوى الحسية والروحانية معا وهذا ليس بممنوع بالنسبة الى قدرة الله تعالى
ولا بالنسبة الى الكامل المتصرف في الوجود علوا وسفلا المعبر عنهما بالملكوت والجبروت او الغيب والشهادة
واليه الاشارة بقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا واما المعنوي فهو عبارة
عن عروج الشخص من عالم النقصان الى عالم الكمال من حيث العلم والعرفان والذوق والوجدان وهذا ممكن
في حق كل واحد من نوع الانسان بقدر استعداده وقابليته اما الاول الذي هو المعراج الصوري فباتفاق
المسلمين حصل له العروج الى السماء السابعة والثامنة ببدنه وشخصه كما هو معلوم لاهله ومثال ذلك قصة
ادريس عليه السلام ثم عيسى عليه السلام ثم ما ورد عن النبي صلعم انه قال رأيت ليلة المعراج آدم في السماء الاولى

يحيى

ويحيى في الثاني وهرون في الثالث وعيسى في الرابع وموسى في الخامس وابرهيم في السادس وادريس في
السابع ثم ما ذكر الشيخ في فتوحاته وذكر غيره من المشايخ وقاعدة مقررة عند اهل الله ان الملك والجن كما ان
لهما قوة التشكل والتمثل باي شكل ومثال ارادوا وقوة النزول الى الارض والعروج الى السماء فكذلك الانسان
الكامل المعبر عنه بالنبي والرسول والولي فان له قوة التشكل والتمثل باي شكل ومثال اراد وقوة العروج الى السماء
والنزول الى الارض ومثال المتصرف في الملك والملكوت فذلك شائع كتصرف النبي عليه السلام بالانشقاق للقمر
وهو من العلويات وكتصرف يوشع ومنع جريان الشمس بردها الى المكان الذي اراد وكذلك امير المومنين
علي عليه السلام وصي نبينا صلعم برد الشمس ايضا الى المكان الذي اراد وكتصرف ابرهيم واصحاب في طي الارض
واعدام العرش في اليمن وايجاده في الشام باقل من طرفة عين وكتصرف ابرهيم عليه السلام في النار وتبريدها
وكتصرف سليمان عليه السلام في الهواء بالتسخير وكتصرف علي عليه السلام في طي الارض من مدينة الى مداين افضل
سليمان عليه السلام في ليلة واحدة والرجوع الى مكانه وامثال ذلك كثير فحق النبي صلعم والولي فالكل جائز
بل ساعة واحدة في مثل هذه الصورة لا يكون الا من هو جهل المعراج الصوري كان بانه عرج الى السماء في ليلة واحدة وشاهد
هناك آيات الله واسرار الجبروتية وانوار الملكوتية وحصل له الوصول الى حضرة عزته وجلاله ومشاهدة جماله
واجلاله ورجع الى مكة باقل من طرفة عين وهو قوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا
انه هو السميع البصير ولهذه الاحوال المرموزة تفسير وتاويل يطلع موضعهما واما قاب قوسين او ادنى
فلا بد له من تاويل لطيف وتحقيق شريف وتشكيل القوسين في الجداول الحسية والدوائر المشكلة في صورة
العالم وقبل الشروع فيه نريد ان نشرع في بيان الحكم الالهية في المعراج الصوري البدني ثم في بيان الحكمة
الالهية في المعراج المعنوي اما الحكمة في المعراج الصوري كانت صورتين الاولى مشاهدة الآيات والانوار الالهية
والحقايق الملكوتية بالآلات الظاهرية الجسمانية والادوات المعنوية الروحانية كما اخبر الله تعالى لنريه من
آياتنا وبقوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى وهذا ليس ببعيد فان اهل الجنة يشاهدون هذا على الوجه
الاعم بين الحس والخيال والعقل والقلب والروح فان الانسان عبارة عن مجموع ذلك ولا يكون الغايات بحق الجنة الا

كذلك اعني مع روحه وجسده وجميع قواه وكذلك اصل المناد لاكما قال الحكيم بالارواح المجردة فقط
وعنون بالاجسام البسيطة فقط والملائكة عندهم انواع هذه الاجسام اللطيفة النورية والاشكال المرئية الصور
كالكواكب العلوية والاجرام العلوية مثلا دليل الكواكب الاجرام هي الملائكة بالبعض عندهم البعض قال فان
الملك اروح مجردة نورية بسيطة قبل ان تتكيل بالصور الحسية والفضيل بالصور الدنيوية وكذلك المنزول
والعروج من السماء الى الارض ومن الارض الى السماء وبالجملة فيما يأتي الله تعالى قادر على جميع الممكنات
كله فيها وبان هذا من الممكنات وليس الكلام معه بان اعتقاد وبوحي الاستحالة نزول جبريل عليه السلام على
الانبياء ومثل هذا الاعتقاد وكفر فيجب لعوده بالله منه وجماعة يكون اعتقادهم ان الله تعالى ليس
عالما بالجزئيات الزمانية والافلاك لديه فيما به الدين والا لتيسا فاسأل هذا الملحد ليست بعينه منه
وبالجملة المعراج الصوري حق وقع تصحيح هذا بان معراج الصوري وانما المعراج المعنوي وسر قاب قوسين
فتنقيل المعراج المعنوي هو بمثابة من عروج المخلصين من عالم الذي الى عالم الكمال ومن عالم الكثرة الى عالم الوحدة
وهذا لا يمكن بعد شاهدة الحق تعالى في نحو مظاهره العالية والسفلية لان كمال الانسان ليس الا في هذا
المقصود بالذات من الظهور والاشهاد هذا كل مراده ان يعرف ذلك ويحصل له هذا المرتبة لا بد للانسان
من و معرفة الوجود وما يتعلق به وسيما سر قاب قوسين الذي هو لعظم اسراره فهو هذا المقام فانا لا يجب
فقد بينا فيما سبق الوجود الى المطلق والمقيد ثم بعد بينه وبينه واثبات الله واحد جميع الوجود وليس فيه كثرة
اصلا فانا لا يجب عليك ان تعرف ان الوجود بانقسام الحقيقتين واحد ولم نجد فيه كثرة ولا تعدد بوجه من
الوجوه وليس في خارج عن حقيقته وهو الموسوم بالوجود المطلق والحق والواجب والقديم وغير ذلك وهو الذي يأخذ
الذي انه وحقيقته بالنسبة واما بالنسبة الى العالم وتوقف عن الخلق الاسعدية الخلق الواحدة بوجوه ان الخيال
المسرح والحادث والممكن اعتبارا لا حقيقة لان كل ما يوصف الافعال والاسماء والصفات والاحدية حيث
الذات والوجود كما قالوا احدوا الذات كل بالاسماء فقالوا الذي الوجود سوى الله تعالى واسمائه وصفاته لم يكن
فما كل هو وبه ومنه واليه وقال هو شيء هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقيل الا
الفقر فريضة من الغناء ويقال الا الفقر كل شيء محيط بهذا الوجود ولكن اعتبار الزمان اعتبار الذات واعتبار الكل

من حيث الذات منزه ومقدس عن جميع الاعتبارات لقوله وان الله لغني عن العالمين ومن حيث الكمال
غير غني عن المظاهر والتجلي الوجودي اياها صفاته واسماؤه لكنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي
هو الواجب الوجود لذاته يمتنع العدم عليه لذاته فيجب قابل الكون بوجه من الوجوه وهي الموجودات المسماة بالكنات
والحدوثات مظاهره وآياته وعلمنا ان الوجود المطلق واحد حقيقي طلق بديهي لا يقبل التعدد ولا التكثر
لا وجود له لانه ولا ظاهر حقا وما كان العدم الخلق واحدا بحيث ان يكون الوجود المطلق واحدا وان قبل الانقسام
العدم واحد قلنا نعم لان العدميات لا تتباين بينهما لان التباين عبارة عن ثبوت صفة ليست تلك لاخر
وثبوت الصفة فيه فرع ثبوت الموصوف والعدم ليس بثابت فلا يكون متعددا فيكون واحدا لانه
لو تعدد لم يخل اما ان يتعدد في نوعنا الذي اما وجود او معدوم وباطل ان يتعدد منها آخر وهو كونه موجودا بذلك
الوجود او بعدم الوجود الآخر لكنا نعرف بالضرورة ان العقل يجزم بالخصام في احدهما والباطل فيما آخر حتى يعدم بطلانه فاحفظ
بذلك فيكون الوجود حينئذ واحدا وهو المطلوب هذا دليل الوحدة واما انه مطلق بالاطلاق الذات فلان
هذا الوجود مشترك بين الموجودات المقيدة والمشتركة بين المقيدات لا بد وان يكون مطلقا وذلك لانا نقسمه
الوجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم يجب ان يكون مشتركا بينهما والا لزم ان لا يكون نفس منقسمة
يجب ان يكون غير هما وغير المقيد لا يكون الا مطلقا والمطلق لا يكون الا واحدا لان الدخول كل المقيدات تحته
دخول الماء تحت الماء والجزء تحت الكل وان قلت الواجب فيه مقيد كما ان الممكن مقيد والمطلق غير هما
قلنا قولك صحيح لكن وجود الواجب المطلق لانك تقيد الوجود المطلق الى الواجب والممكن وانتظر الى المقسم ولا تعتبر
شيئا والحال ليس كذلك لان المقسم المشترك هو الواجب بذاته وهو المقيد بالمقيد المطلق المقيد المقيد والمقسم لجميع
الموجودات من الكنات والحدوثات ان تعمل سهل الاضافة لان المقسم الذي يحمله مطلقا لا بد وان يتصف فيه
انه وجود او معدوم لانه لا واسطة بين الوجود والعدم فان خلت انه معدوم يكون معدوما الواجب والممكن
شيئا معدوما هذا غير صحيح قلنا انه موجود يكون بعضها موجودا آخذ غير هما هذا محال لانه يلزم وجود ثالث الواجب
والممكن حينئذ الا ان يكون المقسم مطلقا موجودا في الذهن لا في الخارج جامعا الوجود الذي هو بسيطة الحقيقة
كما هو رأي اهل الله وخاصته ويكون هذا الواجب بذاته والممتنع الوجود لذاته كما انتهى اليه وستقف عليه ايضا عند بحث

الوجود بفصل آخر هناك واما الفقر هنا فمقول على ما قيل الله وحده ان نعرف ان هذا الوجود الموصوف بهذه
الاوصاف اعني بالاطلاق والوجوب والوحدة له تنزل من حضرة الاطلاق والوجوب والوحدة الى الحضرة المقيدة
الامكان والكثرة بتنفس فيها كنت كنزا مخفيا وبهذا التنزل ثبت وجود الغير وسوى وسمي بالعالم والممكن
والحوادث والى حضرة الحقائق وجوبه وحدته لا غير وسوى كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء
فالتعيين فيها فيها الفرق هو ورؤية هذا الامر على هذا الوجه فائدة في نفس الامر كذلك لان هو

ورؤية الوحدة في عين الكثرة ورؤية الكثرة في عين الوحدة لان الرؤية الا على هذا الوجه لم تحقق على ما هو عليه
نفسه ومن الى سبيلين الوجه الاول بالتوقف في قوله تعالى الله نور السماوات والارض الآية والوجه الثاني
بالظل لنزله تعالى الوحدة الى ربك كيف مد الظل الآية ويعرف هذا من اصطلاحهم في نور بهما او تراقب
النور بالوجود والظل بالظل فيما قالوا الظل هو الوجود الاضافي بتعيناته الاعيان الممكنة واحكامها الى
هو حدود ما ظهرت باسمه النور الذي هو الوجود الحادث المنسوب اليها فيسمى ظلمة عدميتها النور الظاهر
فيها حدود ما صار ظلا لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه وقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل معناه
اي كيف بسط الوجود الاضافي على الممكنات فالظلمة بازاء هذا النور هو الوجود وكل ظل هو ما بان من عينه
النور عما سواه بتعيين قال الله تعالى والذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اراد بذلك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد هذا
الوجود الاضافي الظلماني المجازي الصحيح اشار العارف قال الظل هذا الوجود وان تعدد ظاهرا وحيا كثرة ما فيه
الا اسم حقيقته كل موجود بدل وجوده هذه الكنايات فرضه كذا وكذا قول المؤمنين على ما يليق بالمعتقد هو
الموصوف بصفات المعاني لان الراجع الموصوف رفع الوجود الاضافي في عروجه الاعتباري وشاهد الوجود والتحقيق
الذي هو المعلوم على ما هو عليه وذلك لان الوجود الوهمي الاضافي ما دام هو ما بان بتبع الذهن تستقل من
الذهن وجود المعلوم بالتحقيق ولكن صحا هواء بشهود المعارف عن رسائحة الغير الوجود بالتحقيق وخلعة الاعتبار
والى هذا اشار الحق تعالى في قوله وكل شيء هالك الا وجهه وله الحكم واليه ترجعون وفي قوله كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لانفناء اشارة الى نفي . واثبات الوجود بالعبد

بالوجود الباقي كما قال اينما تولوا فثم وجه الله اعلم انما توجهت خذ وجه الله اعني انه وجوده لانه المحيط
ومحيط هذا شانه فخرج التجلي على اليقين من حيث المحق كان وجوده الى هذا المقام كشفا وشهودا ووقوفا ووجودا
وهذا هو المعبود بقاب قوسين او ادنى وفي هذين انه تجعل نوعي الوجوب والامكان ويرفع لحظ الوهمي من بين
واية الوجود ثم توصل الى هذا المقام لان الوجود محكم البداية والنهاية وانطباق كل واحد منهما على الآخر كدائرة
مفروضة مستوية على كرة حقيقية او على نطقة حقيقية المنطقع تلك الدائرة بالنظر الصحيح بينهما بتعيين حتى تقع
كل نقطة منها كقرين من قرنين من المعبود عنهما بالوجوب والامكان ولهذا قال تعالى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى لان القوسين هما اللذين الوجود من الذكورين اعني الواجبي والامكاني اللذين هما في الحقيقة
واحد لان كل مقيد مطلق مع قيد الاضافة مع اسقاط الاشارة مع اسقاط الاشي يحض جميع الامكان في اصله من العدم كقوله
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا اذ ذل الموجودات من النقطة المدائرة والجميع اليها كدائرة مستوية
على كرة لقرب حركة نقطة واحدة مثل حركات الدوائر المحيطة بها في احدى القوسين وبعدها في الاخرى
فالوجود الحمدي بهذا المعنى شمل القوسين الماخذ باعتبار العين من النقطة الاحدية عند الانتهاء
البالغ اليها عند القوس هذا سر وجود وظهوره في الوجود الحادث الماذل من الوجوب الى الكون فاغتنم
عزيزي فهذا قد وصل بعون الله الى مقام صار في فلم توهي الوجود برفع لحظ الوهمي واذا قد دارت
وجود واحد وهو المطلوب من العروج المعنوي والذي رزقني اصطلاح المحققين والذي رزقني اصطلاح العوام باعتبار
وهو قوله قاب قوسين هو مقام القرب الاسمائي باعتبار الدنو الى بين الاسماء في الامر الالهي المسمى دائرة
الوجود كما لا بد وا الاعادة والنزول والعروج والفاطبقة الفاجلة وهو الجهاد بالحق مع بقاء الغيرة الالهية
المعبود عنه بالانفصال ولا عجب في هذا المقام الاسقاط واولى وهو احدية الجمع الذي المعبود منه بقوله اولا وآخر
لارتفاع التهيز الفعلي الا التهيز الاعتباري هنالك بالنظر المحض والاطلاق الكلي المدرسة كلها وقوله جميع الجزئيات
هو حضرة قاب قوسين لان يجتمع بحرى الوجوب والامكان فيما قيل هو حضرة جميع الوجود باعتبار جميع الاسماء
الالهية والحقائق الكونية فيها وان حيثية القوسين بوجهي الاطلاق والتقييد ذان حيث مقامي المعبود والمعبود
جاز ان يجرى الوجوب والامكان ووجهي الاطلاق والتقييد من الغني بحق واحد وقد رفعت حيثية

الوجوب والامكان وحضرتي الوحدة والكثرة عند المحققين شيء واحد لكن ما عرفت معنى ووجها الاطلاق التقييد
هما اعتباران الذات بشرط جميع الاعتبارات بحيث لا يشذ منها شيء فان ذات الحق هي الوجود من حيث هو وجود فان
اعتبرته كذلك فهو المطلق واعتبرته الذي لا يتحقق الا لشيء فان غير الوجود الحق هو العدم المحض
لكنه بقيد ربقة ما به موجود وبدونه معدوم وغير كل شيء لا يرتبط فان ما عداه هي الاعتبارات المعدومة
غير الوجود فان قارنها الوجود لكن فالكل بدونه معدوم وبه موجود وهو الوجود بذاته ومنتهى العدم
لذا قلنا فان قربته بالتجرد الى حد ان لا يكون معه شيء فهو الذي كان كما لم يكن معه شيء فهو الاطلاق الحقيقي
وهو الآن كما كان وان قيدته بقيد ان يكون معه شيء فهو العدم عن القيد الذي هو به موجود وبدونه معدوم
وقد تجلى الحق فصورته فاضيف اليه الوجود فاذا اسقطت الاضافة فهو معدوم وقس انه وهذا هو
قولهم التجريد اسقاط الاضافات وقد صدقت من قال ان الوجود عين حقيقة الواجب وقيد حقيقة
كل ممكن لانه زائد عليها في نفسه وبين اذا ذلك ان سواد بياض السواد وانسانية الانسان مثلا سوى غير
وجود وهو بدون الوجود معدوم وبه موجود واما عرفت هذا نرجع الى ما كنا بصدده من تخت قاب
قوسين وتقول بالمناسبة بين هذا المقام وبين الحاله بين القوسين وليس هنا لك الا الحق المعبر عنه
والصوري الى فيض حضرته والقوسان اللهما دخل فيهما فاعلم ان العرب كانوا يعتبرون مقدار قرب القرب
بقاب قوسين وجعل الله تعالى اختيار قوله النبي به وبيانه لهم والمقصود من ذلك القرب وبعدها
قدره وتقديره بحسبه وبيان ذلك انهم اذا اراد وا الصلح بين الطائفتين الذين كان بينهما عداوة
كانوا العمون هم بالوسط والطائفتان في قفاه كل واحدة منهما بحيث لا تحاذاه ثم مشى كل طائفة منهما
من رسمه وبحسب تلك العرصة التي بينهما حتى تبلغ فيها فاذا بلغا كان غاية القرب بينهما ان يصل قوس
كل واحدة منهما وقد آخذ من دون العامد لمدته وكان القوسان هذا القرب فاب قوسين ومعناه
اي قرب قوس كل واحدة منهما قوس الآخر هذا مخلوق بين اهل الظاهر وانما محل القرب فيما بين اهل الباطن وارباب القلوب
القلب فيه اشارات ولكنايات ولطايف وغرايب منها ان الوجود عند هم دوري لدوري كل فقد من
الوجود الاضافي الى ما بعده بعدا لا يصل الى النهاية المطلوبة لمن لكا بدأنا اول خلق نعيد وعد اعلينا انا

كنا فاعلين وكيفية ذلك هي انا اذا فرضنا مثلا ما وقطتين متقابلتين الواحدة منهما مبدأ للاخرى بنهاية
لا بد وان يكون بينهما مسافة ودورة لاتصال كل نقطة منهما الى الاخرى فتلك الدورة هي الواقعة بين النقطتين
هو دايرة الوجود المنعقد الى الخالق والمعبد والواجب لكن نوضح لفظ الاخرى الواقع بينهما المعبر بالعالم
والخلق وغيره للسمع انه ليس هناك الا وجود ودايرة واحدة تشاهد الوجه الحق فيخيل للواجب على عليه واحد
بوضع لفظ الاخرى الذي يفسد الوجود بداعي الواجبي لكان الدورين كل واحد منهما كالاخرى من الدايرة غير
عن وصوله الى مقام قاب قوسين لان قاب قوسين هو قرب وقد يزيد انه يحصل الصاحب هذا المشاهد القرب
المعبر عنه بقاب قوسين الذي لا قرب فوقه الا قرب واد في لانه لو لم يرتفع لفظ المذكورين الوسط يخفى
محبوبا بعيدا عن لحق تعالى وقريبا ومتراخيا عنا وقريبا وهو ان كل من شاهد الوجود على ما هو عليه
في نفس الامر يرتفع لفظ الوهمي الواقع بين تلك الدايرة وهما العارف الاصل والكامل المحقق المرشد
بقرب قاب قوسين لان ذلك لفظ يجعل تلك الدايرة كما لقوسين ويحصل لحجاب الوجود
بوجود فيصير رفعه واجبا ومعلوم ان كل دايرة مفروض بينهما خط فاصل لها بنصفين يكون
كل نصف بينهما كقوس فلا بد من مشاهدة قوسين اي الوجودين والمرتفع الواقع الا وجود واما كيفية
ذلك لفظ تجليا بارقا وقد وصل نبينا صلى الله عليه وسلم الى هذا المقام ورفع لفظ الوهمي من نظره الحق
وصار الدايرة كما كانت قال ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله فيه السموات والارض الى
الاول من حيث الاخرى من حيث الصدور كما قال نحن الاولون والاخرون ونحن
الوجود ودوري هذا معناه اعني النقطة المتنهايتين يكون واصلا الى النقطة المبدئية
كما قال وفكنتي من نقطة الماء حصمه ودعت الى ما لم يسلم نحله وقال انا
نعط تخت الماء ومن هذا وضع صور العالم كرويه لان الصور الكروية افضل الاشكال
كما قالوا افضل الشكل الشكل المستدير ولو امكن احسن من الشكل المستدير لوضع الباري
صوره واعرف هذا طلبتي في الدايرة الوجودية الجنينية الحالي ما هو عليه وفضل امره وهو منها ربنا الله الموفق

هذه الدايرة محل لدايرة الكلية الوجودية بالعدد المحيطة
الى المحبوب الامكان المدبر بين القوسين القوسي القوسي

هذا آخر الدايرة الوجودية موضوعة لبيان المرتبة الحقيقي ويحتوي بوضع فيه بين غيره الاسرار المترتبة كما ذكر موضحة

وفضيلة كتابين منسوبين اليه وآخذا التمهيد الاول وافرضنا منها فلنشرع بالتمهيد الثاني ومعونة
وبالله التوفيق التمهيد الثاني في فضيلة الشيخ الاعظم قدس سره العزيز اعلم ان معرفة
الاولياء الذين كانوا قبلها حاصل لنا من اقوالهم وافعالهم واقوال الشيخ الدالة على ولايته
كثيرا من المصنفات والكتب المهمة من الخاص والعام ومن جملة مهمات الفتوحات
المكية وهو في الاصل لخط الشيخ كتب في الحين وثمانين مجلدا وهكذا يشتمل على خمسمائة وستين بابا
كل باب منها كالكتاب بل اسد بحيث في الاسرار الآلهية ولحقايق الانبياء بحيث لم يسبقه احد من المشايخ والعلماء
المتقدمة والمتاخرة وهو نزل على قلبه الشريف جملة واحدة بمكة حيث كان بها كما ذكر فيها الفضل وكل من جمل الاشياء
على سوى ذلك الكتاب ما بتغي فيه مزيد ولا يتوه واما افرضنا هذا خوفا ان نذكر من قوله ايضا
سماعا يكون دالا على فضله شاهدا بولايته وعليه ذلك ومعلوم انه قد سبق لنا في مقدمة
دايرة عربية لطيفة توحيدية مشتملة على نقطة كنتين محيطة بكون كل نقطة منها بازاء موجود
من الموجودات المكتسبة على كانت وعينية وعلى نقطة مركزية كلية واجبية يكون رجوع الكل
اليها لان التمهيد الاول الذي كان المبني عليه السلام صار مشحونا بالدايرة الوجودية الكلية
المتضمنة على صور قاب قوسين فاردت ان هذا التمهيد الذي للشيخ بعبارته مشحونة
بدايرة سرية موضوعة على اساس توحيدية فان التمهيد الثالث للاولياء كذلك صار
مشحونا بدايرة متعينة مشتملة على اسرار كثيرة كما سنوضحها اما قول الشيخ وهو الذي اشار
في اول المجلد من الفتوحات وقال لمن كلامه طويل اعلم ان نهاية الدايرة محال
لبدايتها تطلب النقطة فذا نهاية النقطة لا نقطة لها فقطع نهاية اهل الترقي من
العالم وحقا فتعالى العالم الا الله وتعالى الله عن العالم وسنبين ان كل موجود من العالم
يكن ان يكون سببا الى وجود ما احد مثله لا كما يسند الماء الا نسان فان محيط
الدايرة نقطة مقابلة لنقطتين حرف تلك واحد من النقطتين المفروضتين
او الوجود بين منهما نقطة ثانية لانه لا حصر بينها اصل نقطة يكن ان يكون نهاية محيط ذلك المحيط الآخر

سكد حكد المحيط الاول الذى لا نهاية له والنهاية فى العالم حاصلة والغايات العالم غير حاصلة ولا يزال
الاخر واعنى المتكونين عن العالم وانما نقول فى العالم الذى يوجد فيه لكن فيكون فلا يتصور ان
ما والانحطاط لانه خاطر من تاريخ امر الا يتكون بين ابويه وكذلك اهل النار يخطط لهم خوف من عذاب اكبر
هم فيه وهو عدم حصول الخاطر فان الدار الاخرى فيقتضى تكوين العالم فى العالم ليكون حسيا
يوجد حصول الخاطر والارادة والفنى والسنى كل ذلك محسوس وليس ذلك فى الدنيا بعين الفعل الا بعد
لكل احد وهذا فى الدار الدنيا فاد رسناه كعجيب البيان وغيره فى الدار الآخرة للجميع
نصدق قولنا ارجعا بعد العوالى ليس من الامكان ابدع من هذا العالم لانه لما كان من الصورة
التى خلق عليها الانسان الكامل ما كان كان فى العالم ما هو كل من الصغرى التى هى الخمرة الالهية
فلذلك كل خط يخرج من النقطة الحالية المحيط ساء لصاحبه وبنسبتى المنقطة من المحيط والنقطة فى اثنا
ما تزيدت ولا يزيد بقدر مع كثرة الخطوط المخارجة منها الى المحيط وهى تعادل كل نقطة من المحيط بدا منها
اذ لو كان ما يقابل به نقطة من المحيط غير ما يقابل به نقطة اخرى لا فتقرت لربح ان يكون واحدة
وهى واحدة فما قابلت النقطة كلها غير كثرتها الا بنا فقد ظهرت الكثرة من عين الواحد المعين ولم يكثر
عرفى ذاته فيطل قول من قال انه لا يصدر من الواحد الا واحد فذلك الخط الخارج من النقطة الى
النقطة الواحدة من المحيط هو الحاصل الذى كل موجود من حيث هو سبحانه وتعالى انما قولنا الشئ او الارادة
ان يقول له فيكون فالارادة هنا هو ذلك الخط الذى فرشناه خارجا من نقطة الدائرة الى المحيط هو الفرع الذى
الذى بين تلك النقطة فى المحيط بالاتجاه لان ذلك المحيط هو حيز جميع الممكنات والنقطة التى فى الوسط هى النقطة
الدائرة المحيط هى الواجب الوجود لنفسه وتلك الدائرة المفروضة دائرة اجناس الممكنات وهو محيط فى جوهر مخيط وجوهر
غير مخيط وانوان والوان لا يحصر وجود الانواع والاشخاص صورا يحيث من كل نقطة من تلك الدائرة الى المحيط
فانه يجد فى بعضها وادا الانواع وصور الانواع وادا انواع واشخاص فاعلم ذلك والاصل النقطة
الاولى لهذا كله وذلك الخط هو المتصل من النقطة الى النقطة الخمرية مع جملة ما يتولد بينهما من النقط
فى نصف الدائرة الخارجة منها وعرفك ان نصف خروج الجملة وهذا لان الانبثاث بالجهل الوجود لنفسه بل لكن فلا كان الايجاد

عن الكل الذى هو دائرة الاجناس دائرة كاملة لعدم الاجناس بعدها لنسبتين بفصول الكل عن كل الواجب الوجود
لنفسه ثم قال فى تخيير الكتابة عن الفصل والفصل الطبيعة والهباء والجسم والافلاك والعناصر
تنزيها فى الوجود هو قوله الطبيعة بين النفس الهباء وهو رأى الامام ابو حامد ولا يمكن ان يكون تنزيها
الا صناعيا فجعل جسم قبل الهباء الذى خروجه من الانجماد فهو طبيعى وكل ما تولد من انجماد الطبيعة من
الامور والفنى والارواح الحيوانية والملائكة والانوار والطبيعة فهو طبيعى وكل ما تولد من انجماد فيها حاكم
فجعله الله تعالى وقدر بحكم الطبيعة من الهباء الى ما دونه وحكم النفس الكلية من الطبيعة فما دونها ما دام
النفس فلا حكم للطبيعة ولا للنفس فيه وقد ذكرنا وحدا كيفية بين اصحاب النظر وحد قال ان العالم
كرى الشكل لهذا احسن الانسان من بنائه المجدانية فكان خروجها من العدم الى الوجود به
سبحانه والبه يرجع كما قال والبه يرجع الامر كله وقال وانقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقال اليه يصعد
وقال اليه عاقبة الامور الا ترى اذا دار ان وضع الدائرة فالك عدد ما يلقى منها الا ترى يردها الى
ان ينتهى الى اولها وحينئذ يكون دائرة واحدة لكن الامر كذلك لكنا اذا خرجنا من نقطة خطا لم يرجع ولم
يكن يصدق قوله وهو الصادق والبه ترجعون وكل امر كل موجود فهو دائرة يعود الى كان بدؤه واذا عاد
فتبين كل موجود دائرة فى عالم من الموجودات من حيث فى النهاية وقفت ولم ترجع فلم يكن لها عودة
ولا نهاية وجدت فان البدء ما يعقل حقيقته الا بطهوره ما يكون بعده ما ينتقل اليه وهذا ما انتقل بين
بداءه هو عين وجوده ولا يعبد والله اعلم واحكم هذا آخر ما اراد الله المذكور من الاول الى الآخر واذا عدنا
هذا نريد ان نرجع فى وضع الدائرة التى سبق ذكرها بما قد بقيت لها فى هذا الموضع دائرة ترجع فى صورة
النقطة المركزية والنقطة المحيط المشار الى وحدة الوجود الواجبى ولكونه
يظهر به تصور الوجود الامكانى من غير الغيب بوقوف الله وحيثه كان وجوده
فهو احد بذات كل بالاسماء وهو هذا والله التوفيق
وهذى صورة الدائرة الموحدية الاخوانية السلجية المستطيلة

من كلمات المنقطة والمحيط المنقط على هذه الكلمات

اعلم ان سائر النقطة والدائرة فى صورة المطلق والمقيدات المتضادة اليه والرقيب والمرقوب

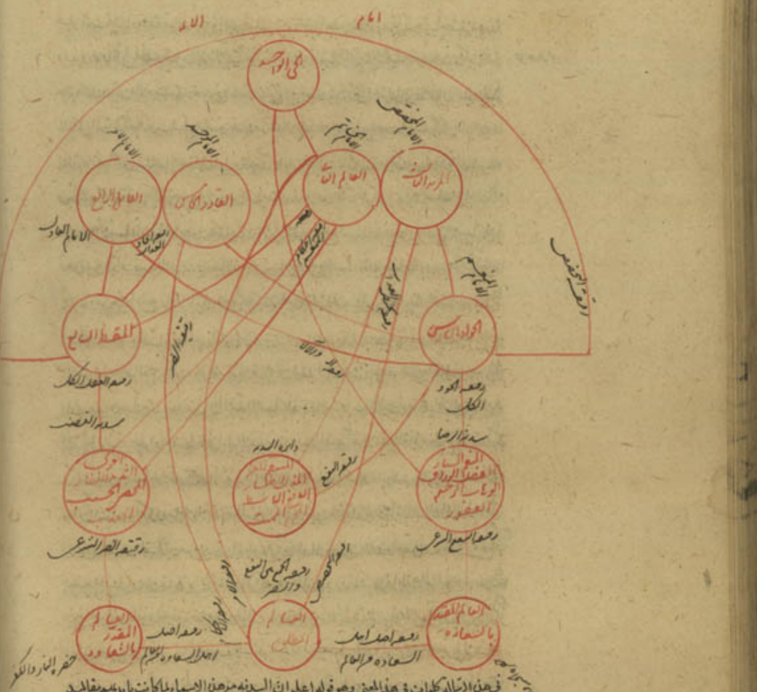
اعظم اسرار الالهية العديمة المثنى افشاؤها وهو ذلك الصعوبة ادراكه فنقول لانك اذا نسبت
المطلق الى المقيدات من حيث النسبة نسبة واحدة من غير تفاوت وكذلك الرقيب والمرقوب فالنقطة لما كانت نسبة
لها تعالى بالنسبة الى الوجودات الممكنة نسبة واحدة هذا معناه لانه تعالى مرتب الاحاطة بجميع بالكل على سواء
الى الكل كذلك فما قربه واحد بالنسبة الى بعض الموجودات فهو بعينه الاضافة بعضها وبعده الاضافة الى الكل
من يكون موصوفا بانه اكثر يكون قربه الى بالغ وارقب وكذلك الخارج والرقيب فان الرقيب الوجود الذى فى كل الكل
فاقد بذلك الوجود لان الناسبة الى من حيث هو بداءة من حيث هو فيكون الرقيب من هذا الحيثية ذلك الخط المنتهى كون حيث
طرفى بعضافة والبناء بكلا الى الرقيب كون على ما هو عليه فى نفسه وكذلك القرب فان قربه من حيث الوجود مع الكل على سواء
لكن القرب من حيث العمل فلان من قرب الى فعل يكون رجاء كذلك القرب الذى يتلو سلعته فانه مع عظمه يكون قريبا غاب
قوسين مع قوله وهو معكم اينما كنتم وان لم يشهد هذا البيان امر وكان سلما يكون ان يرجع نقول قرب يحمل الى
العالم من حيث الوجود كقرب المداد الى من يحرف فانه من هذه الحيثية لم يكن اقرب منها فاما من حيث تعدد
على المتحل الكان والزمان ذلك قريب آخر معلوم واما قوله قد من كل خط يخرج من النقطة الى المحيط ساء واما سواء
هو الذى كنا ملوح دائرة الدائرة من الخارج بالحجة وقوله وبنسبتى المنقطة من المحيط والنقطة فى اثنا ما تزيدت ولا تزيد
مع كثرة المخطوط الخارجة منها الى المحيط وهى تعادل كل نقطة من المحيط بدا منها اذ لو كان ما يقابل نقطة من المحيط
غير ما يقابل به نقطة اخرى لا فتقرت لربح ان يكون واحدة وهى واحدة فما قابلت النقطة كلها غير كثرتها الا
بذا منها فقد ظهرت الكثرة عن الواحد المعين ولم تكثر هو فى ذاته فيطل قول من قال انه لا يصدر عن الواحد
الا واحد ونقضنا من ذلك ان يتحقق بذلك ان الوجود كلها كنقطة المحيط الخارجة من نقطة الدائرة اليها مصدر الكل
واليه رجوعه لقوله منه بدا واليه يعود وانعرفت هذا ملوح الجماعة الذى ينتقل اليه المنقطة هذا الخاص
وهو قوله فى موضع آخر من الفتوحات فى العالم ترتيبه بداءة الخلق بالسبب الرجب لوجود العالم وفى بيانه
ان وجود العالم لكذا وذلك الامر المتوقف عليه وجوده اما ان يكون محل العالم الذاته واما كان خارجا ويصوران
يكون للعالم كذا ان اولا يصح وذلك النظر العقلى والى الوضعيات والوجود فى العالم فصل فيه ما يرجع

الى اعيان وجوده اوحلول بحل فيلا مر واحد فعلى العالم في اتصافه والحال يجب بوجود واتصاف
كان ٣ المعلول الى العلة واتصاف المرتبط الى المرتبط اليه اذ كيف الاثر فان العلة حيثما المعلول الذاتها والمرتبط
المرتبط لذاتها فالعلم مرتبط بالحي ولا يجوز من وجود الحي وجود العلم وليس كون العالم عالما كذلك فان
العلم الرابع ٤ العلم علة في كون العالم عالما فاذا ارتفع العلة ارتفع المعلول فيجب عن ارتفاع العلة ارتفاع العالم
المرتبط واذا ارتفعت الحي ارتفع العلم واذا ارتفع العلم ارتفع العالم فيجب عن ارتفاع المرتبط ارتفاع العالم
لم يلزم ارتفاع الحي فهاتان مقدمتان مقدمتان فنبين اولا احدى الواحدة علة واحدة وانه لا يصح ان يكون
في وجوده الى الحي نسبة المعلول الى العلة وانه ليس المرتبط الا المرتبط الى المرتبط فنقول انا نعلم
في المرتبط كون ولا بد دائما فنقول اذا كان هلا بد من وجود شرط الحي ليوجد وذلك في العالم على ما بينه
المتكلمون الاشعري لانه لا بد ان يكون الفاعل سبق بكونه بحالة وقع خلافها المعلوم وهذا لا يتأتى في المرتبط وعن الشرط
هلا بد من كونه لان الله تعالى اقتضى وجود العالم فذاته هلا بد من كونه سادا مرجوحا
لذاته بخلاف الشرط فلا فرق اذا بين المتكلمة الاشعري والحكيم في وجوب وجود العالم
بالغير وعلمه فعاني العلم يكون العالم ازلا على كما سيجيء الحكيم الذات علة ولا فرق ولا يلزم
مساوقة المعلول لعلته في جميع المراتب فالعلة متقدمة على معلولها بالمرتبة بلا شك سواء كان ذلك
سبق العلة او ذات لحق او لا فعلى بين الواجب الوجود لغيره وبين الممكن يوجد زمانا و
لا فعلى يوجد زمان لان كلا منا في اول وجود يمكن والزمان من جملة الممكنات فان كان امرا وجوديا
فالحكم فيه كبير الحكم في الممكنات ان لم يكن امرا وجوديا وكان نسبة لحوق الحدوث
الوجود المعلولي حدوثا عليا لا حدوثا وجوديا او اذا لم يفعل بزمان لحق بالزمان زمانا في ملزمي
الا الزمان فلا يصح ان يكون ابدا لحق في رتبة لحق كما لا يصح ان يكون في رتبة العلة مع حصول
علمها عنها فالذي حرينه المتكلمة في رسمه وشنع به على الحكيم القائل بالعلة بالرتبة في سبق العلة بكون
العلة والمعلول لان سبق العلة يطلب كون المعلول لذاته والا بد والا فعل بينهما بون معتد به وهذا فاسد عندك على تبين

ما بينه في محله المعركة فالعالم مع في رتبة يجب وجوده لنفسه سواء كان العالم او لم يكن فلو قيل
العالم الذي الوجود المستفاد لزم قدم العالم وما وقد في هذا الرتبة لواجب الوجود لنفسه وهو ظاهر
ولا بد ان يقبل بقي على حاله وافتقان الى موجده وسببه وهو الله تعالى فلم يبق معلوم النسبة بين
الحي والحاني الا المتبين بالصفة النفسية فهذا يعرف بين الحي والحاني فاعرفه واما قوله هل يكون
في المعلول الاول المعلول فان فلا يصح ان يكون المعلول الاول فان بل ان كان معلولا لم يكن معلولا
واحدة لانه كثرة لا يكون لها الا ان يكون لها اثر في المعلول واما ان اتفق ان يكون على صفة بها اصلا ان
يكون معلولا لهذه العلة بل لا يكون ان يكون هذا علة لذلك المعلول نفسه الا ان يكون ذلك المعلول بتلك
الصفة النفسية علة لها فاما صفة نفسية فلا يقتضاه ولا يلزم من هذا ان يكون تلك الصفة النفسية علة
له فانها صفة نفسية والحي لا يكون علة لنفسه فانه يودي الى ان يكون العلة بين المعلول فيكون
الشيء متقدما على نفسه بالرتبة وهذا محال فمحال ان يكون الشيء علة لنفسه فان العالم لو لم يكن في نفسه
على صفة يفضل الانصاف بالوجود والعدم على السواء لم يصح ان يكون علة له فيطل معلولا لعلة المرجحة
له احد الجائزين بالمعلول في نفسه فان المحال لا يقبل صفة الايجاد فلا يكون لمحل فيطل ان يكون
كونه ممكنا علة لوجوده ويطل ان يكون لشيء هذان فان العلة في المعلول انما كان وجوده فما كان
حكم العلة الاخرى فقد ان كان وجوده فحصل من احدهما علة بقي الآخر فان قبل باجتماعهما
كان المعلول من ذلك الاجتماع فحان سمها فلنا كل واحد منهما اذا انفرد لا يكون علة فلا يصح عليه
اسم العلة وقد صح فيطل ان يكون علة موقوفة على امر آخر فان قال وما المانع ان يكون العلة اجتماع
قلنا انما يكون الشيء علة لنفسه لغة المعلول عنه لا غير فيكون معلولا لذلك الغير لان ذلك الغير
كنسبة العلة وكل مكتب لا يكون صفة نفسه ولو فرضنا باجتماعهما كان على خلاف ذلك الاجتماع ان يكون
امرا وجوديا فضل كل واحد منهما او عينا جائزا ان يكون غيرهما فانا نعقل من كل واحد منهما او عينهما
لا جائزا ان يكون عينهما فانا نعقل غير كل واحد منهما فلا اجتماع فلا بد ان يكون زائدا فذلك الزائد لا بد

ان يكون وجودا او عدما او لا وجودا ولا عدما او وجودا او عدما معا فهذا القسم الرابع
محال بالبديهة ومحال ان يكون عدما لان العدم نفي محض ولا يتصف المحض بالامر وحال
ان يكون لا وجودا ولا عدما كما لنسبي لاحتمال فيه للنفي الوجود فانها امور اضافية فيطل ان يكون لا شيء
عدان في العقل وانا في الوجود ما ان تعتبر الرجوع امور اكون بالجمع سببا في ترتيب الحكم هذا لا يمنع
تحقق هذه المسئلة في ذهنك كانا ناقة في الزمان ونبي الحدوث عز الله وحاصله ان وجود الاثنين
المتغايرين او الاثنين المتغايرين في محل واحد وما لو في واحد محال واضح بان الآلة الواحدة الواحد
الواحد بحيث يصلح من كل واحد منهما المفعول المخصوص بهما من الافعال وهما لو فان حصل
المعنى الآخر وان لم يحصل لم يكن هو فيها هو مخصوص به نا ما وكل من لا يكون في نفسه نا ما يكون فيها
نحاما في العين وتعالى الله عن ذلك والحكيم في هذا المقام مكنة شريفة وهو ان يقول المتكلم نفاني الله
تعالى عدوا بان هذا ذات والجزء لها فتحقق انف عنهما واذا كانت عينها هل هو حاصلة لها بالفعل او بالقوة
فان كانت بالفعل فلزم ان يكون ذاتا فصل فاذا قيل بالفعل وان كانت بالفعل يجب ان يكون هو فيها
في الازل بالفعل موجودا بعد كما كان عالما وقادرا كذلك وعلى هذا يجب ان يكون العالم قديما لان الفعل
قديما فحينئذ يكون احدهما قديما بالذات والآخر قديما بالغير وهو اي بالحق القديم لانه ليس بينه وبين
العالم آن ولا زمان غاية ما في الباب بعد ما بينهما تقدم وتأخر بالذات وهذا لا يقبح في
قدم العالم والحق الله فطريق دفعه ان يقال لانه قرب الوجود العارض للحق من الحق تعالى الله عما يصفه
ذهبوا الملحدة وقالوا ان الحق تعالى لم يزل ظاهرا في ظاهر العالم وباطنا في باطنه ولا يزال كذلك وان كان من هذا
بدء عدم العالم فانا نعلم العالم ونعلم ان له بدء ونعلم بوجه وقدمه آخر لانه من حيث كونه واجبا لذاته لا يجوز
لا بعده ولا بعدية بين حقيقتين فوجوده بعد وجوده ومعنى هذا هو ايجاده الموجب لا فعله ومعنى العالم الذي
وجوده عندهم فلا يقبح عليه الله تعالى ومعنى هذا ما عرفت معنى والشيخ في وجود العالم والبحث الذي سبق به الآن
اجاب اخوين بمالك الموفق سوقه بانشاء الدوايرة في ضمنها صورة جدول الاسماء نذكرها هنا ونخبره

هذا البحث عليها ونعرفه والله الموفق بحول الله وقوته الحق تعالى اسطر العالم على صورتها وعرفنا حقيقته ومدده
ومصدره وتقريبا لمطلوب فيه من الحضر لا يقتضي عددنا فضلا وتفضيلا بالذات الالهية منزهة عن ان يكون لها
فوجدهم عالم اكون والمكون والامر مناسبة او تعالى نوع ما من الان في الان لحقيقة ولكن اعلم ان الله تعالى من العالمين فمنذ
ما الملائكة الموثق في العالم موجود بسماء والحسي لحقوق من العالم لا لحقوق الاختفاء به حصلت منه بآثارها وانحاءها
اية بقي وانها كون بلسانها الاختفاء بها بل بقايتها فاما بقيا الذات المقدسة على تقدسها ونظرا الى الاسماء
فوجدناها كثيرة فضلا الكون جميع ولا بد من اخذ مستفادة من هذه الكثرة فلم كان لا بد من السلطة على العالم والحاوي
من عدة الاسماء وانه لا يجاوزون بحقيقتها فالامام القدير الجامع اسمه الله فوجدنا جامع لمعاني الاسماء كلها
وهو دليل الذات ضرورة الذات واضافاته مرتبتي ما وضع جامع الاسماء فان اخذناه وكون ما مرآة كان
ما اخذ من حيث وضع وانما اخذ من حيث حقيقته ما من حقايقه الحق منه بين عليها بذلك لتحقق اسمه بدلا لها
من غير اسمه الله فلنا اخذها وبوزا لكون بنيا وتبرك اسمه الله على نزلت من القدس فاذا انفرد وضع
الاسم الجامع عن الخلق بالكون وفي على مرتبته حتى لا يوضع حقيقة الا بوزن تحقيقه فلهذا سلطان ذاته كما ما يرجع الاسم
الذي هو من جملة حقايقه وتعالى الله عن الاحاطة الاسماء كلها عقلا وما يشرها سبعة ابين بنيرها هي المعلومة المريد
المقابل الفاعل والبواء المقسط فالحي اسم الائمة وقدمه وهو المقسط آخر الائمة والقابل وهو الفرع في الحد الله
في المقسط من حيث هو سماء والوان فهو الكتاب الذي ما جمعنا الى الله المقسط طوى ما تحته الله وايا العالم وسماه الملك الذي
وابن الشقاق وبالحكم وهو على الائمة فانظر هذا الوقايون حظوا بين الائمة العالم الذي ليس الا هذا الاول في الاول الاخر
الاول سابق الملك الفاضلين من الاسماء بدء وايرة العالم وحظوات الاحد واجعل الاحد ملكا وتوجه
بعضه الفاضلين في مقابلة وايرة العالم الكبرى المطلقة ودايرتان في مقابلة عالم السعادة وعالم الشقاء
وتبقى الفاضلين فانظر هذا وبحقيقتها خرج جملة الملك ساجعلنا الوفي من الائمة بذلك السر الاسماء والى ذلك الى الفرد
الرشيد من بين الائمة الحي محمد وحينئذ ينزل ويتصل بالعالم الموفق بعض الائمة
على محمد وكتب على الوفا في اشرعا حتى افعل وتفعل من الوجود ما غاب عن
اكثر الخلق وذلك بفضل الله ومنه وقدرته وحوله حول الدايرة والدور والمدار بوجه الله الكريم قدس الموجود وله



فعين الرسالة كلمات في هذا المعنى وهو قوله اعلم ان السدنة من هؤلاء الاسماء ما كانت بايديهم مقاليد

السموات والارض ولا سموات ولا ارض بقي كل سادن بيقلاده وما عنده ما يجد ما يصنع فقالوا ما العجب ان خزائن مخازن لا يعرف مخزنا موجودا فما نصنع بهذه المقاليد فاجمعوا امرهم وقالوا ابلنا من ائمتنا السبعة اعطونا هذه المقاليد ولم يعرفونا المخازن التي يكون عليها فقاموا على ابواب الائمة على باب الامام المخصص والامام المنعم والامام المقسط فاخبروهم الامر فقالوا صدقتم الخبر عندنا وسنعينها لكم ان شاء الله ولكن تعالوا نصل الى من بقي من الائمة ويجتمع على باب الحضرة العاما الامام الاعظم فاجتمع الكل وهم بالاضافة الى الامام المعروف بالله سدنة فوقفوا بجميع بابه ببدو لهم وقالوا ما الذي جاء بكم فذكروا له الامر وانهم طالبون وجود السموات والارض حتى تنفعوا كل معلاه على بابه فقال ابن الامام المخصص فنادوا اليه المريد فقال له البيك عنده و عند العليم قال لهم قال فان كان خارج هؤلاء ما هم فيه من تعلق الخاطر وشغل البال فقال العليم والمريد فيا الامام الاكل قل للامام القادر ويساعد فانه لا يقوم بانفسنا الا اذا ربينا فنادى الى القادر والقايل وقال لهما اعيسا احونكما فيما هما بسبيله فقال نعم فدخلوا لحضرة الجواد وقالوا الجواد اعزمنا على ايجاد الاكوان واخراجهم من العدم الى الوجود وبهذا الجود فادفع لنا من الجود ما نورهم فدفع لهم الجود المطلق فخرجوا من عنده وتعلقوا بالعالم فابرزوه على غاية الاحكام والاتقان فلم يبق في الامكان ابدع منه فانه صدر عن الجود المطلق ولو بقي ابدع منه لكان قد بخل بالذي اعطاه وابقاه و عنده من الكمال ولم يصح عليه الا اسم الجواد اذ فيه شيء من البخل فليس اسم الجواد عليه فيما اعطى بما ولى من اسم البخيل عليه فيما امسك وبطل الحقايق رفع بينا اسم البخيل عليه بحال فلم يبق ان الفاعل ما هو كل بحال فهذا اصل انشاء العالم بحكم الاسماء السبعة والله اعلم واذا عرفت هذا من اشارة الشيخ فاعرف ما يقع بحث الاختراع وهو منقول من الفتوحات المكية وهو الله قال سألني واحد من اهل الله في الاختراع على الحقيقة ان يعلم الحق بنفسه عين علمه بالعالم اذ لم يزل العالم مشهودا له تعالى وان اتصف بالعدم ولم يكن العالم مشهودا بنفسه اذ لم يكن موجودا وهذا بحر هلك فيه الناظر بل فعله لم يزل موجودا وعلمه بنفسه علمه بالعالم فعلمه بالعالم لم يزل موجودا فعلم العالم في حال عدمه واوجده على صورته في علمه وهذا سر القدر الذي خفي عن اكثر المحققين فلهذا لا يصح في العالم

الاختراع بوجه ما لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك يؤدي الى النقص في الجناب الالهي ما يوبد ابراز في الوجود في نفسه اولا ثم بعد ذلك تبرز القوة العملية الى الوجود الحسي على شكل ما يعلمه المثل ومتى لم يخترع الشيء في نفسه اولا فليس المخترع حقيقة فان الحق سبحانه ما دبر العالم تدبيرا يحصل ما لم يكن عنده ولا يجوز عليه ذلك ولا اخترع في نفسه شيئا لم يكن يعلمه عليه وهذا كله ما لا يجوز عليه فان المخترع للشيء باخذ اجزاء موجودة متفرقة في الموجودات فيؤلفها في ذهنه وهيئة ما لم يسبق عليه المدعي مثله كما يفعله الشعراء في اختراع المعاني المستكن والباري سبحانه لم يزل عالما بالعلم ازلا ولم يكن على حالة لم يكن فيها بالعلم فما اخترع في نفسه شيئا لم يكن يعلمه فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لا انه اختراع مثالنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا اذ كان وجودنا على حد ما كنا في علمه ولو لم يكن كذلك لخرجنا الى الوجود على حد ما لم يعلمه وما لا يعلمه لا يريده وما لا يريده لا يعلمه الا ان يكون اذا موجودين بانفسنا او بالاتفاق واذا كان هذا فلا يجعل وجودنا عن علمه وقد دل البرهان على وجودنا عن علمه وعلى الله علمنا واراد وجودنا واوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال فلم يبق الا الاختراع في الفعل وهو ضم العلم المثال الموجود في العين فحقق ما ذكرناه وبالجملة حيث فرغنا من كلام الشيخ بوجوه مختلفة وصار فيه وجه الاعلى فضيلة ولايته وجب الشروع في افعاله الدالة على فضيلة ولايته وهو هذا وبالله التوفيق الوجه الثالث في اثبات ولاية الشيخ قدس سره بفعله الدال عليها اعلم ان المراد بالافعال ههنا العمليات من التصوف بحسب السلوك قلبية كانت او قالبية مما يوافق الرياضة والطريقة والحقيقة وله فيها امور عجيبة وصور غريبة ما يمكن من بيانها مفصلا اقله ما روى عن بعض اصحابه انه في اوان سلوكه كان صاحب الرياضة الشاقة والمجاهدة الصعبة والعزلة والخلوة حتى روى انه صلى باسم كل نبي من الانبياء وولي من الاولياء وقطب من الاقطاب ركعتين من الصلوات المندوبة تبركا بهم وتيمنا باورواحهم واقتفيهم مع ان الوصول الى الله تعالى والسلوك في سبيل اليقين نوعان وذلك لان الوصول اليه بالاتفاق موقوف على سلوكين سلوك المحبية وسلوك

ولا اختراع لا يصح الا في حق العبد وذلك ان المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعا الا حق بحيث يخترع شيئا لم

شيء من

المحبوبية لقوله جل ذكره فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه الآية اما سلوك المحبية فهو السلوك الذي يكون وصول السالك متاخرا عن سلوكه ويكون موقوفا على الرياضة والخلوة والمجاهدة والشيخ والمرشد لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ولقوله تعالى من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا الآية واما سلوك المحبوبية فهو السلوك الذي يكون وصول السالك متقدما على سلوكه ولا يكون موقوفا على شيء اصلا من العلم والعمل لقوله تعالى فيهم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ولقوله تعالى في حق نبينا عليه الصلاة والسلام وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ولقوله في الانبياء مطلقا ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وغير ذلك من الاقوال الدالة على ذلك والوجه منه انه يمكن ان الشيخ في مقام المحبوبية وحصل له هذه المراتب من غير سلوك مشهود وكم من الاولياء والكمل كانوا وصلوا الى هذه المراتب بطريق المحبوبية واصحاب الجذبات منهم لقوله عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين لان الجذبات الالهية غير موقوفة على شيء من هذه الاشياء وعلى الجملة يمكن انه كان من المحبين ويمكن انه كان من المحبوبين وعلى التقديرين كان في مقام عال ومرتبة رفيعة فانه ليس لاحد من المتقدمين و احدى من المشايخ وذلك غير معلوم مفصلا ثم اعلم ان رجال الله على اربع مراتب رجال لهم الظاهر ورجال لهم الباطن ورجال لهم الحد ورجال لهم المطلع لقوله عليه السلام ما من آية الا ولها ظاهر وباطن وحد ومطلع ولكل مرتبة من هذه المراتب رجال ولكل طائفة من هذه الطوائف قطب على ذلك القطب يدور ذلك الكشف فرجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك والشهادة واما رجال الباطن فهم الذين لهم التصرف في عالم الغيب والملكوت فيستنزلون الارواح العلوية بهممهم اعني ارواح الكواكب لا ارواح الملائكة وانما كان ذلك المانع لهم ارواح الكواكب فيتنزل بالسماء والجمادات والاشياء وذلك لانه ينزل معنوي فان ذات الكواكب لا تبرح من السماء مكانها واما رجال الحد فهم الذين لهم التصرف في عالم الارواح النارية عالم البرزخ والجبروت وهم رجال الاعراف والاعراف سور حاجز بين الجنة والنار برزخ باطنه

صلى الله

كان

فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فهو حد بين دار السعداء ودار الاشقياء ودار اهل الرؤية ودار الحجاب
وهؤلاء الرجال اسعد الناس بمعرفة هذا السور ولهم تميز الخطوط المتوهمة بين كل قسمين مثل قوله تعالى
بينهما برزخ لا يبغيان فلا يعدون الحدود وهم رجال الرحمة التي وسعت كل شيء ولهم في كل حضرة دخول و
استشراف واما رجال المطلع فهم الذين لهم التصرف في الاسماء الالهية فيستنزلون بها منها ما شاء الله
هذا ليس ببعيد واذا ثبت بهذه الدلائل والاستشهادات فضيلة الشيخ رضي الله عنه سموه بمعنى جامع لجميع ما في
الوجود فكذلك البسملة فانها صورة بمعنى جامعة لجميع ما في كتب الله السماوية بحكم الحديث المتقدم في فضيلة الفاتحة
والبسملة اما جامعية البسملة فقد عرفتها في الدائرة واما جامعية الانسان فعلى الاجمال فالعقل الجزئي بازاء العقل
الكلي والنفس الجزئية بازاء النفس الكلية والطبقات الدماغ بازاء الافلاك السبعة والحواس و
القوى كلها بازاء الكواكب الثابتة والاعضاء الثلثة من القلب والكبد والدماغ عند البعض والروح والقلب
والمخ عند البعض بازاء الكواكب السبعة والاعضاء السبعة التي يسجد بازاء الاقاليم السبعة والطبائع الاربع
من السوداء والصفراء والدم والبلغم بازاء العناصر الاربعة والارواح الثلثة من المعدنية والنباتية والحيوانية
بازاء المواليد الثلثة هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فسنعرفها ان شاء الله واذا تقرر هذا
فلنشرع في التمهيد الثالث وما يتعلق به وبالله التوفيق التمهيد الثالث في بحث الانبياء والرسل و
الاولياء والائمة وتحقيق النبوة والرسالة والولاية وتعيين خاتم الانبياء مطلقا ومقيدا وتعيين خاتم
الاولياء مطلقا ومقيدا ثم بحث الاقطاب والاوتاد والابدال والغوث ورجال الغيب وتحقيق اعدادهم
وحصرهم في عدد معين وتعيين القطب في كل زمان وما يتعلق بذلك من الابحاث الدقيقة والاسرار الانيقة
اعلم ايها الطالب هداك الله الى سبيله وارشدك الى طريقه ان هذا التمهيد مشتمل على هذه الابحاث
الجليلة والاسرار الدقيقة وتحقيقها على ما ينبغي يحتاج الى بسط تام وتبيين كامل اجمالا ثم تفصيلا اما الاجمال
فيجب عليك ان تعرف ان الانبياء عليهم السلام باتفاق اكثر المحققين مائة الف نبي واربعة وعشرون الف
نبي والاولياء عليهم السلام ايضا كذلك محصورون في مائة الف ولي ووصي واربعة وعشرين الف ولي وهي وان

السادة

السادة والعظماء من بين هؤلاء ايضا المعبر عنهم باولي العزم سبعة وهم آدم ونوح وابرهيم وداود و
موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وقد يعبر عنهم بالاقطاب السبعة في عالم الصورة وان السادة والعظماء
من الاوصياء والاولياء المعبر عنهم بالخلفاء تارة وبالائمة اخرى اثنا عشر على ترتيب البروج الاثني عشرة
لان عالم المعنى يجب ان يكون مطابقا لعالم الصورة وبالعكس وسيجيء مفصلا ومن هنا كان لكل واحد من الانبياء السبعة
على الترتيب المذكور اثنا عشر خليفة كما كان لآدم عليه السلام وسنشير الى هذا المعنى مفصلا مبرهنا بحكم العقل و
النقل والكشف وبالجملة لابد لكل زمان من نبي او رسول عندهم من نبي او ولي هو قائم مقام نبيه الى ان يصل يكون؟
الى نبي آخر او رسول آخر وهلم جرا الى ان يصل الى خاتم النبيين ثم يرجع الحكم الى الاولياء والاوصياء
المنصوصين به الى ان يصل الى خاتمهم الذي هو المهدي رضي الله عنه فاعلم ان الامور كثيرة مختلفة في العالم
وكل شيء يدور وعليه امر ما من الامور فذلك قطب ذلك الامر واما الاقطاب من امتنا الذين كانوا بعد بعثته
الى الان فهم اثنا عشر قطبا وسيأتي تفصيله ونقول ان اقطاب هذه الامة المحمدية صلى الله عليه وسلم
على اقسام مختلفة كالابدال في الاقاليم السبعة لان لكل اقليم بدلا هو قطب ذلك الاقليم وكالاوتاد الاربعة
لهم اربع جهات يحفظ الله بهم من شرق وغرب وجنوب وشمال لكل جهة وتد وكاقطاب القرى فلابد في
كل قرية من ولي به يحفظ الله تلك القرية سواء كانت تلك القرية كافرة او مؤمنة فذلك الولي قطبها وكذلك
اصحاب المقامات فلابد للزهاد من قطب يكون المدار عليه في الزهد وكذلك في كل صنف من اربابها
قطب يدور عليه ذلك المقام وهذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فطويل وبسطها الى بحث
النبوة والرسالة والولاية وهذه الابحاث يحتاج الى قواعد كثيرة القاعدة الاولى في بحث النبوة
والرسالة والولاية وما يتعلق بذلك من الابحاث المذكورة من بحث خاتم الانبياء وخاتم الاولياء
مطلقا ومقيدا اعلم ايها السامع ان النبوة هي الاخبار عن الحقائق الالهية والمعارف الربانية ذاتا
وصفة واسما وفعلا وهي على قسمين نبوة التعريف ونبوة التشريع فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات و
الصفات والاسماء والافعال والثانية جميع ذلك مع تبليغ الاحكام و[illegible] النبوة

هي قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الكلي والرسالة
تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين والولاية هي التصرف في الخلق بالحق على ما هم
مامورون به من حيث الباطن والالهام دون الوحي لانهم متصرفون فيهم به لا بانفسهم وذلك
لانهم فنوا عن انفسهم ووجودهم وبقوا به وبوجوده وصاروا هو هو وهذا الفناء عبارة
عن الفناء في العرفان لا الفناء في الاعيان فان ذلك غير ممكن كما هو معلوم من حال الانبياء والاولياء
الذين كانوا فانين فيه باقين به مع بقاء تشخصهم الصورية وكثير من الناس قد غلطوا في هذا المقام
وتوهموا ان المراد بالفناء الفناء في الاعيان وفي الحقيقة الولاية هي باطن النبوة والفرق بين النبي و
الرسول والولي ان النبي والرسول لهما التصرف في الخلق بحسب الظاهر والشريعة والولي له التصرف فيهم
بحسب الباطن والحقيقة ومن هذا قالوا النبوة تنقطع والولاية لا تنقطع ابدا وسيجيء هذا البحث ابسط
من ذلك واذا عرفت هذا فنقول اعلم ان للنبوة والولاية اعتبارين اعتبار الاطلاق واعتبار
التقييد اي العام والخاص فالمطلق من النبوة مخصوص بحقيقة نبينا صلى الله عليه وسلم المعبر عنها
بالروح الاعظم والعقل الاول وغير ذلك مما سبقت اليه الاشارة والمقيد منها مخصوص
بمظاهر المقيدة من آدم الى عيسى عليهما السلام لقوله في الاول كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين ولقوله في الثاني آدم ومن دونه تحت لوائي وتحقيق ذلك وهو ان
النبوة المطلقة خصت بالحقيقة المطلقة الكلية الاولية المحمدية من الازل الى الابد ومظاهر المقيدة صور من
كذلك وكل مقيد مطلق عند التحقيق لان قيامه ليس الا به كما ان ظهوره ليس الا بوجوده وكل مطلق مقيد
عند ظهوره وكل مقيد مطلق عند كونه لان ظهوره ليس الا به وكونه ليس الا فيه وكذلك الوجود المطلق والوجود
المقيد ان فهمت قولنا وتحققت قولهم ليس في الوجود سوى الله والمطلق من الولاية ايضا مخصوص بحقيقتها الكلية علي
ومظهره عند الشيخ عيسى بن مريم عليه السلام وعندنا علي بن ابي طالب عليه السلام لقول كل واحد منهما على المذهبين كنت
وليا وآدم بين الماء والطين واما المقيد منها فايضا مخصوص بحقيقته الجزئية النهائية ومظهرها عند الشيخ هو نفسه
وعندنا المهدي عليه السلام كما سنشير اليه تحقيقه فكان نبوات جميع الانبياء جزئيات النبوة المطلقة المحمدية وكذلك ولاية جميع

الاولياء

الاولياء وكمال راجع الى الحقيقة المحمدية ومظاهرها العلوية والسفلية والى الحقيقة ختم الاولياء الجزئية
الاسمائية لقوله تعالى خلق الله تعالى آدم على صورته ولقوله جل ذكره وعلم آدم الاسماء كلها واصل الحديث واكرام الله تعالى خلقه آدم
على صورته الجامعية الاسمائية والجمعية الذاتية التي هي عبارة عن ظهوره فيه بجميع اسمائه وتجليه بالجميع كما انه كما قال لا يسعني ارضي
ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن ولا يستوي الا على عرش القلب المحمدي انه لا
يتجلى بالذات الا عليه فقوله يسعني يدل على انه يستحق الروح ... كذلك لكن لطيفة الحق فيكون الاسناد اليه
اسناد الى الحق حقيقة ولكن اسناده الى الحقيقة والقلب وجه الى الروح ويسمى فؤادا وهو محل الشهود ووجه الى النفس
يسمى صدرا وهو محل صور العلوم والقلب عرش الروح في عالم الغيب كما ان العرش قلب الكائنات في عالم الشهادة وهذا بالنسبة
الى النبوة واما بالنسبة الى الولاية فالولاية في الحقيقة باطن النبوة والنبوة عنوانه من حيث الانباء ولانبي محمد
عليه السلام وانه من حيث الولاية من نفوس الاولياء مرآة محمد صلعم حسنة تصرف ولايته
يتصرف به في الخلق بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود
وعلامة صفة الولي متابعة النبي صلعم لانهما ياخذان التصرف من ماخذ واحد وهو ظاهر تصرف النبي صلعم
فالمتصرف الواحد كما ان النبوة دائرة تامة في الخارج من نقطة وجودات الانبياء كاملة بوجود
نقطته التي سيختم بها الولاية وهو الخاتم الذي يقوم بها الساعة وينتقل الامر من الدنيا الى الآخرة
وما قيل ان الولاية افضل من النبوة لا يعني مطلقا الا بقيد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته
التشريعية لان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت بل احكام
سلطانها من مبدا الامر الى نهايته وايضا النبوة صفة الخلق دون الحق والولاية
صفة الحق مضافة الى الخلق ولهذا يطلق عليه اسم الولي لقوله الله ولي الذين امنوا الآية
وظهر من هذا البحث ان نسبة الانبياء والاولياء الى النبوة صلعم سواء من حيث انه
مظاهر نبوته وولايته ولذلك قال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فكما ان الانبياء
دعوا اممهم الى الحق بتبعيته كذلك الاولياء يدعون الى الحق بتبعيته هذا هو بحث النبوة والرسالة والولاية
وحيث فرغنا من هذا وجب الشروع في صورة الدائرة المتالفة من نقطة الانبياء والاولياء كما شرطنا وهو هذه
هذه الدوائر الثلثة هي الدائرة المشتملة على نقطة الاسماء الالهية والذات المطلقة المعبر عنها بالنقطة الاصلية المطلقة

النقطة المحمدية فالولاية ايضا دائرة تامة في الخارج من نقطة وجودات الاولياء كاملة بوجود النقطة التي هي

الى الخلق ... دون النبي

هذا آخر الدايرة المشتملة على اسامى المظاهر الاسمائية الاكملية من الانبياء المطلقة لان الباقى الخاتمة
المخصوصة بالنبوة المقيدة صارت منها فاضت عليه والولاية المطلقة صارت منها فاضت عليه

هذا آخر الدايرة المشتملة على تمام الاسماء الاكملية الذاتية المطلقة الاحدية وتقدمها بالنبوة المطلقة والولاية
المطلقة ارت فوقها دايرة اخرى مقابلها تمتد عن يمينها وشمالها وهى الدايرة الثانية المشتملة على اسماء الاكملية الذاتية
ومظاهرها من النبى المطلق

بالقلب والسير باطنا والاستفارا وبعد عند هذا الاسم السيد الى الله فى منازل النفس الى الاقليم الثانى
وهى نهاية مقام القلب مبداء الاسماء الباطنة والشأن السفر بالله والانصاف بصفاته والتحقق بها
الى الافق الاعلى وغاية تصرف الواحدية والثالث هو الذى فى بين الجميع يحضر الاحدية وهو مقام قاب
قوسين ما بقيت الانانية فاذا ارتفعت فهو مقام وادنى وهو نهاية الولاية الرابع هو السير بالله
عن الله للكمل وهو مقام البقاء بعد الفناء بعد الجمع وكل واحدة من هذه الاصقار نهاية كما كان لها بداية
نهاية الاول صون حجب الكثرة عن عين الوحدة ونهاية السفر الثانى هو رفع حجاب الوحدة من وجه الكثرة
ونهاية السفر الثالث هو زوال التعدد بالضدين الظاهر الباطن بالجمع فى احدية عين الجميع ونهاية السير
الرابع عند الرجوع عن الحق الى الخلق فى مقام الاستقامة الذى هو احدية الجمع والفرق بينهما والدرج الحق الخلق
واسمائه الخلق فى الحق حتى يرى العين الواحدة فى صور الكثرة وعين الوحدة والجمع فيه من اسطقص الحق
واصطفاه بحيث هو نفسه وظهر بها فيه فى الخارج بجميع المقامات بالكلية الكاسبى الثانى اصحاب الجذبات على
ثلثة اقسام احدهم جذب وسير وسلك ولم يجذب وسير بلا سلك اما الاول فهو الذى اوتينا اليه وانا الثانى
فهو الذى سلك الطريق فقد وصل فى اثنا الجذبة وكون سلوكه وذلك مستحسن واما الثالث فهو الذى وصل له
الجذبة قبل سلك الطريق وصل الى المقصود وهذا احسن من الكل والواصل هو الذى وصل الى الله تعالى بالفناء
فيه الفناء بعد فى مقام الجذبة الثانية وصيرورته الحق الجليل شيئا واحدا كما كان سعد الدين الحمويى قال
انا من اهوى ومن اهوى انا والعالم هو الذى اطلعه الله عليه من غيبه علما تاما ومعجة وبرهانا تاما بطريق العقل الذكى
العقيلة والفطنة والعارف من اتحد بالله فانا هو وصفاته وافعاله بطريق الكشف والطلعة على معرفة بالذوق
والوجدان وفرق كبير بين العالم والعارف بهذا المعنى والولى من قبل الحق اذا من وحفظه عن الغيبة فانا الله
تعالى وصيرورتى الفانى الحين والشيخ هو الانسان الكامل المبعوث من الله الى خلقه لدعوتهم الى الله بتمامه الذى
من الطلعة والحقيقة كما قال الله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والرسول
هو الانسان الكامل الجامع لهذه المراتب كلها من النبوة والولاية وما يتعلق بها من العلم والمعرفة والرسالة وجميع ذلك

واذ اوفينا من هذه الابحاث يجب الشروع فى بحث خاتمة الانبياء مطلقا ومقيدا وبحث خاتمة الاولياء
مطلقا ومقيدا وهذا لا يتيسر الا فى قاعدة برأسها وهو ما نحن فيه وبالله التوفيق القاعدة الثانية
فى تعيين خاتمة الانبياء مطلقا ومقيدا وتعيين خاتمة الاولياء مطلقا ومقيدا وما يتعلق بذلك من
الابحاث اعلم ايها السابع ايدك الله ان المشايخ والعلماء ذهبوا الى ان خاتمة مطلقا لكن اختلفوا فى تعيينه
وخاتمة الانبياء مقيدا وكون الاعيصى عليه السلام خاتمة الانبياء مقيدا كما ان خاتمة الاولياء مقيدا كما قال
الشيخ بانه يكون له جزء من جزء الانبياء والرسل وجزء منا الجزء والكل وجعل الجزء الذى هو الخاتمة الاولياء
مطلقا تعين اسم الله محمد وخاتمة الاولياء مقيدا هو المهدى عليه السلام الذى هو من اهل بيته واعلم انه قد يحكم العقل عند المشايخ ان عليا ابو المؤمنين وقد ورد عن رسول الله صلعم انه
قال له يا رسول الله دلنى على اقرب الطرق الى الله واسهلها على عبادك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليك يا على بالذكر فجزاك الله خيرا فضائل اعلم اما هذا يا رسول الله قال يا على سمعت ذكرى الله تعالى
قال نعم يا رسول الله هكذا فضيلة الذكر وكل الناس يذكرون الله رسول الله صلى الله عليه وسلم
مد يا على اقدم الساعة قال يا رسول الله فتدلى احصت يا موحى انا اقول لك ذكرى
وانت تسمع حتى فاذا سكت فعل انت تقول انا اسمع منك هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا افعل
على عليه السلام الحسن البصرى الحسن الحسين حبيبنا الجهنى الحسن الخليف داود الطايى والحسن وارد
معروف الكرخى والحسن المعروف بسرى السقطى وهو الحسن الحلاج الحسين بن محمد البغدادى وهو المقتول
بالذى الشايخ رحمهم الله القاعدة الثالثة فى تحقيق اولياء الله المرسومين بالاقطاب والاوتاد
والابدال ورجال الغيب وغير ذلك اعلم ان الحال هو السابر الحال المتوسط بين المريد المنتهى مادام
فى السير والسير على كلمة اشهاد الله ﷻ الا الله وبالله اما الذى فى الله ومعه يحيى الى الله وانا الذى والله فلا
نهاية له وانا الذى بالله فهو مقام التمكين فى الصفات سبعة بعد سبعة ولما ذوقى بين ورجله ابدا بالله يحيى لا
منتهى فى حق الاله والسلوك والسير فى الحقيقة شئ واحد يقع اختلافهم بسبب اختلاف الاعتبارين
فقط والحاصل ان السير مختص بالباطن والسلوك بالظاهر والسير وهو فى الحقيقة سفر من الخلق الى الحق

على الوجه بناء والخليفة عبارة عن شخص يخلف هذا الرسول والنبي بالاستحقاق على الجملة بحيث لا يكون لخليفة على بقعة المستخلف منه ولا الامام عبارة عن شخص يكون متبوعا على الاطلاق ويقوم مقامه كالخليفة والقطب هو الواحد الذي وقع سرعة نظره من جميع العالم في كل زمان وهو على حال يليق بالجملة ان يكون هو المتوجه سبب الجميع الصوري للعالمين وهو سبب الجميع المعنوي لهم لان الكليات المتعلقة ببقاء العالم صوري ومعنى اربع العالم مطلقا وهو محصور بين محيطين على الجملة والمحيط مطلقا محصور بما يقبل على الجملة والفرق مطلقا وهو محصور بما يقبل على الجملة والموت مطلقا وهو محصور بين محيطين على الجملة والكل واحد من هذه الاربعة صوري ومعنوي والفرق المعنوي والصوري كل ما يكون فرق وبعد المعنوي المعارف الالهية والعلم الصوري المعارف الكتبية والمحيط المعنوي العلوم والمعارف والصوري الحيز الحليمية والموت المعنوي الجهل والصوري المصور المتخيل فيه بصور متقابلة من غير تفاوت في الروح الحليمي من حيث ما هو روح الحليمي وفي الجسم الحليمي من حيث ما هو جسم الحليمي والحاصل ان القطب سبب الحيز الحليمي بالاصل العالم وهو موضع نظر الله تعالى لمشاهدة الموجودات العينية والقطبية الكبرى هو جامع جميع خطب الاقطاب وهو الحق بنفسه تعالى لمشاهدة الموجودات العينية والقطبية الكبرى لا يكون خاتم الولاية وخطب الاقطاب الاصلي باطن خاتم النبوة والفرق بين القطب الذي هو الحق بنفسه تعالى لمشاهدة الموجودات العينية والقطب الذي هو الخلق على الاطلاق ان احدهما عين الحق والآخر عين الخلق والقطب الكبرى لا يكون الا الولي المختص بالله على الجملة بالاكملية فلا يكون خاتم الولاية وخطب الاقطاب الاصلي باطن خاتم النبوة والفرق بين القطب ما بالجملة اليه ويختص به ولا يستحق في عهود ذلك الوقت غوثا ولا امامان هما الحيان القائمان احدهما عن يمين الحق تعالى القطب ونظره في الملكوت والآخر وزيره ونظره في الملك وعلى من شاء يده وهما اللذان يخلف القطب والاوتاد هم الرجال الاربعة الذين هم ساذج البلدان الاربع من العالم اعني الشرق والغرب والشمال والجنوب بهم يحفظ الله تعالى كون هذه المحال نظم من العالم والمهد لاء سبعة رجال لا يزيدون ولا ينقصون موجودة الا بدلا حيا وصورته فيه بحيث لا يعرفهم احد الا هو وذلك لمعنى لا يعرفه الشيخ فيما سبق فهذه هي مراتب الاقطاب في كل اقليم يحيى ما دامت قطب واقليمه واوتاده بعده كذلك وهذا اشبه والقيام بهم الاربعون القائمون باصلاح امور الناس وجعل الله لهم المتصرفين في حقوق الخلق لا غير والنقباء هم الذين يختفون بالاسماء الباطن فائزون على باطن الناس وتتوجه احكامها

الظاهر لانكشاف السائرين وجذ السائرين وهم المامون وسرف الظاهر من اطلعه الله على ضمائر الناس يخلق له باسمه الباطن غير ذلك الباطن ويطلق على ضمائرها والامناء هم الملائمة وهم الذين لا يظهرون في الخلق ولا يعرفهم احد الا من يعرفهم وخبأهم الله تعالى لدفع بهم البلايا عن عباده وكما يدفع بالذخيرة بلاء الفاقة وضنا بنا الله هم الخاصون من اهل الله الذين نضن بهم انفاسهم عن كما قال عليه السلام ان لله ضنائن في خلقه لبسهم النور الساطع ويحيط وفي عناية بتتبعهم في عجائبه والكامل هو الانسان الجامع المتمم الكامل ونور الزيتونة والطريقة والمرشد الهادي الذين ظاهرهما فيما فظاهرهما فيما ظاهرهما وباطنهما وفي باطنهما وفي ذريته على ثمانية والبقاء بعدها ان استعدوت وقعت لاصدائها والكمل هو الذي يحيى بين في اثر الملك من الزيتونة والطريقة وتصفيته لانه وصل الى مقام وجب له الى كمل الغير كما قال لجبل فيها يأتي الرجوع الى المبدأ بالذات والرجوع الى المبدأ له معنيان الاول انه يرجع الى المبدأ الاصلي والطريق يحتوي بنا على المبدأ والمعاد بعين البصيرة وهو كما مر في الولاية والنبوة والرسالة او الجميع وفي شاهد الله تعالى ان ظاهر على باطنه في نفسه والثاني انه يرجع الى مكان من الاكوان الاربعة والطريقة يرشد لها في المشاهدة الحقيقية وعين الكون الطالب كما سبق تقريره هذا آخر تعيين اسماء الله وانبيائه وعباده والصالحين بنود هذا المقام اعلم ان اولياء الله القائمين بالعالم صورا ومعنى محصورون في تلك ثمانية وستين نقبا وهم على اربع طبقات الطبقة الاولى منها ثمانية نقباء والثانية اربعون نقيبا والثالثة سبعة نقباء والرابعة خمسة نقباء والخامسة اربعة نقباء والسادسة ثلاثة نقباء واحد وهو القطب المراد من قولنا اذا ارتفع القطب مكانه بعين اندرج الحق تعالى فعند ذلك يقيم الله تعالى مكانه رجالا من الطبقة الاولى وهم الثمانية مكان الخمسة ورجالا من الاربعين مكان السبعة ورجالا من الثمانية مكان الاربعين ورجالا من مجلة الناس مكان الثمانية وهي تنظم احوال العالم العلوي والصوري بعد والثمانية عبارة عن رجال الله الغائبين عن نظر الناس والاربعون هم الذين القائمون بمصالح العباد والبقعة عن الابدال والخمسة هم الذين بهم تنتاح الاقاليم والاربعة الاوتاد هم الذين هم على الجهات الاربع من القدم وهم الخلق والشمال والملك هم العمود والامامان والواحد هم القطب الذي تخطم الدنيا يرجع الكل لاقطب الاقطاب واذا اراد الله خراب العالم كمله و

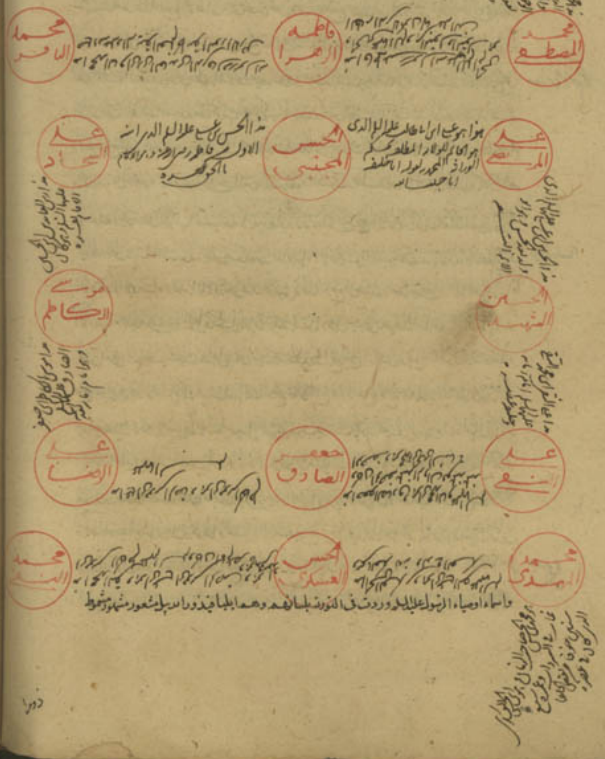
ويقيهم حتى لا يبقى منهم على وجه الارض الا المكانة المذكورة فعند ذلك تتم جملة الثمانية حتى لا ينقص الا الاربعون وكذلك يمكنهم الى ان يصل الى القطب فيبقى الساعة بعده ويكون تعطيني هذا الترتيب بترتيب العالم صورا ومعنى وهو ان مظهر الاول الذي هو القطب لاعظم يكون مظاهرهم الذي هو العقل الاول والامامان باذاء الروح المدبر والنفس الكلي والثمانية باذاء الطبيعة والفصول المليء والخمسة باذاء الخمسة من العوالم الكلية التي هي الجبروت والملكوت والملك والخيال المطلق والانسان الكامل والبقعة هي الجملة باذاء الكون والسبعة باذاء الكرسي والاربعون باذاء الاربعين الوتد من جملة آدم فيما يلي الشرق وهو بدري وهو بعين صبيا والثمانية من رجال الله باذاء الثمانية من الايام السنة او الدرجة والمذنبان الحاصلة من فلك البروج وغير الله من الطبائع اعلم انه تدبيق ان كثرة الوجود الواحد في الحق بالحق خيال حيل ذكر بحجاب الاعتبارات والاضافات والروح والنفس الكلية الى كلات الثانية لها غير المتناهية المتظهر على الظاهر الكلية الغير المتناهية بوجه ذلك الاعتبارات فظهور اغير قابل للانقطاع والانتهاء ابدا الآباد وتخصيصه وهو ان هذا الوجود او الذات الالهية المقدسة لها كلات وذاتيات غير متناهية وبكل كمال صفة لها اسم وبكل اسم لفعل وبكل فعل له حكم وبكل مظهر اسر لذلك اسم علم وبكل علم له حكمة وبكل حكمة له حكم لا يعلمها الا هو ومن شاء الله يوقف الحكمة من اشاء ومن اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فالصفات والاسماء المرتبة على الكلات وان كانت غير متناهية لكن لها اصول واركان فالاصول من الصفات السبعة للحق والعلم والقدرة والارادة والحكم والسمع والبصر التي هي موجبة للاسماء السبعة من الحي والعالم والقادر والمريد والحكيم والسميع والبصير فظاهرها لابد وان يكون كذلك فمن هذا صار الظاهر المعنوية سبعة من آدم ونوح وابرهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد وعلى السلام وكذا الظاهر صورية سبعة من الحمل الشرقي والثور والجوزاء والسرطان والعذراء والميزان والعقرب هذا للاملاك السبعة المذكورة الذين صارت الانبياء مظاهر لهم في العلوم والعلى فكذلك الاقاليم السبعة والنواحي على ترتيبها كذا اكليم السبعة والاربعون السبعة والطوائف السبعة والجهات السبعة والايام السبعة وغير ذلك من السبعات وذلك لكون عالم الصورة مطابقا لها للمعنى وعالم الصورة وكلاهما للعوالم الالهية والحضرات الربانية وان تختلف وجوه ان الاملاك السبعة ابناء وان كونها مظهر الاسماء الالهية فان ذلك

زحل مظهر الاسم المرتفع وذلك المشتري مظهر الاسم العليم وذلك المريخ مظهر الاسم القهار وذلك الشمس مظهر الاسم النور وذلك الزهرة المحيي وذلك العطارد مظهر الاسم الباري وذلك القمر مظهر الاسم الخالق وكذلك الانبياء السبعة فان آدم وقع مظهر الاسم الحي لانه اول شخص ظهر في الوجود الشاهدي من هذا النوع الانساني ومحي يحيى بن زكريا بعد جميع العالم لما قبله وكشف فيه من روحي وكلمة الله خلق الله آدم على صورته ونوح وقع مظهر الاسم المريد بما يعبر بنوح مظهر الاسم القادر وداود مظهر الاسم السميع ومحمد مظهر المتكلم وعيسى مظهر الاسم البصير ومحمد عليه السلام العليم وكذلك وقع كل اقليم من الاقاليم السبعة مظهر كوكب من الكواكب السبعة وخص بقطب من الاقطاب السبعة والانبياء السبعة ومع سراج كل واحد بقعة من اطوايف ذلك الاقليم مناسبا لمزاج ذلك الكوكب وكذلك مزاج القطب المخصوص به وكذلك كل موجود وموجود من العالمين الصوري والمعنوي والعرض ان العالم الصوري كما ينظمه احواله وينزل على الكواكب السبعة في سيرها وورائها في البروج الاثني عشر كذلك العالم المعنوي فالحق له ينظمه كل الانبياء السبعة في ظهوره بصورة الاولياء الاثني عشرة المعبرة عنهم بالائمة والاقطاب والاوتاد والاوصياء وغير ذلك والكل عند التحقيق واحد راجع الى حقيقة واحدة لها بالاعتبار الاعتباري وانا الاوصياء لابد من وقوع كل كامل وتكميل الدائرة فيه لتحقق الاعلى عليا بنبي هو هذا انا اوصياء آدم على السلام كان اثني عشر ولدا هابيل قابيل شيث هابيل قتل بيد قابيل ولم يتزوج ولا ولد وقابيل تزوج وولد وانا اوصياء شيث على السلام كانوا ستة لم يكن لهم ساد بأقل اثني عشر خانوا سالغ هود صالح وشعيب ويحيى معدل وبرخيا هيان وانا اوصياء ابرهيم على السلام كانوا ستة لم يكن لهم ساد بأقل اثني عشر اسحق يعقوب يوسف اسماعيل اسحق يعقوب يوسف اسماعيل ابن ابرهيم يكون وانا ابناء الاكابر اثني عشر انا خاليع وانا اوصياء داود على السلام كانوا ستة لم يكن لهم ساد بأقل من اثني عشر وقد ضاع منا طليطلة من مرظانها الذي هو الزند وهذا الاسماء كلها منقولة من الفتوحية والانجيل والتوراة والفرقان والكتاب السنة والعهد القديم والجديد وانا اوصياء موسى على السلام كانوا ستة لم يكن لهم ساد بأقل من اثني عشر قد وقع عزير اربعا داود وسليمان احد عشر انا اوصياء عيسى على السلام كانوا ستة لم يكن لهم ساد بأقل من اثني عشر قد وقع عزير زكريا يحيى احد عشر شمعون طاوثا قرنا بين مجد الاهي ثانا اوصياء محمد على السلام كانوا ستة لم يكن لهم ساد بأقل من اثني عشر

للسن المجتبى الحسين شهيد كربلا السجاد الباقر الصادق الكاظم الرضا التقي النقي العسكري الحجة المنتظر

صاحب الزمان عليهم السلام وارفعهم درجة واعلاهم رتبة في الدنيا والآخرة وصلى الله عليه وسلم

الدايرة هو



واسماء اوصياء الرسول عليهم السلام وردت في القرءان بالفاظهم وهم بالجملة فيه وراء ربك يعبرون منهم شهود شوط

ذو مدا سراذ يتمودا اسطور نوفش قديميا وسرة لك وهوان اصحاب الشرايع من اوان آدم الى

محمد صلى الله عليه وسلم الذين هم سبعة كان كل واحد منهم من الاوصياء اثنى عشر وصيا يحفظ الى

كلمته ويضمون محمد ويكمّلون شريعته اعلم ان الله رتب العالم ترتيبا لملكه فجعل له خواصا من عباده وهم

الملائكة المقربون جلساء الملوك تعالى بالذكر فاتخذ حجابا من الكروبيين واحدا اعطاه وعلمه وعلمه

مفصل فاجمال فعلمه سبحانه كان فيتجلى وسمي ذلك الملك نونا فلا نزال له مكملا في حضرة عز جلاله

وهو راس المدبرات الالهي والحق مركوز عليها لا يحتجب عنه عين من ملائكة ملكا احمد

ومحمد في الجبروتية سماء العقل وجعل منزلته دون النون واتخذ كاتبا فعلمه اسبحانه

من علمه ما شاء فخلقه بوساطة النون وكان من القلم الاجمالي ومما يحوي عليه العلم الاجمالي

علما التفصيل وهو من بعض العلوم الاجمالي لان العلوم لها مراتب من حيث علمها التفصيل

فما عند العلما الا لهي من مراتب العلوم المجملة الا علم التفصيل مطلقا وبعض العلم التفصيل

لا يفيد وما تخذ هذا الملك كاتب ديوانه ويتجلى له من اسمه القادر وخامده

من هذا التجلي الالهي وجعل نظر الجهة عالم المدونين والتسطير فخلق

له لوحا وامر ان يكتب فجميع ما يشاء سبحانه ان يحدثه في خلقه الى يوم القيمة خاصة

فتوجهت عليه هذا الارادة الالهية فخصص له هذا العدد من العلوم المفصلة

فلا تجليان من اعلى جلا واسفله وليس للكون سوى تجلي واحد فهذا اشرف

اعلم ان الله تعالى لما خلق القلم واللوح وسماء العقل والنفس وجعل العقل

فعالا علما ومفيدا افاد نشاة حاله وجعلها مفعلا مستفيدا يستفيد من العقل على

هذا الوجه وايما ابدا عند البعض ويفيد ايا عند الاخرى وهذا القلم له ثلثمائة وستون

سنبا من حيث هو قلم وثلثمائة وستون وجها من حيث ما هو قلم وثلثمائة وستون لسانا

من حيث ما هو متوجه روحه متوجه عن الله تعالى وهيئة كل من ثلثمائة وستين جزا

ومن اصناف العلوم وسميت بحلا لانها وهذا البيوم من الاجمالي الكلمات التي لا تبيد

هذا آخر الدايرة المرسومة لتفصيل العالم والموجودات المعنوية من الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشرية وبالله التوفيق

فلنشرع في صورة الدوايرالمجدولة وتكميلها وتصويرها فيها ليسهل على الطالبين هذه صورة الدايرة المجدولة

المحوسة لتفصيل العالم الصوري في صورة الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشرية المعبر عنها بالولاة والنقباء بالجبا

والسعود والسرور [illegible]

هذا آخر الدايرة المرسومة لتفصيل العالم والموجودات المعنوية من الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشرية وبالله التوفيق

لقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا

وما يظهر في خلقه الى يوم القيمة

والحاصل ان الكلمات الالهية ما فيها في الواح الوجود الا بمقدار القلم

ونقطه التي هي المداد وما عدا ذلك مما تجلى في الجمال فلا يظهر لها

تفصيل الا في النفس الكلية التي هي اللوح فهو محل الاجمال والنفس محل التفصيل والحكمة

السارية في عظمة ذلك الموجود فاما الله النون ان يمد العالم بكلماته وستين علما

من علوم الاجمال تحت كل علم تفاصيل ولكن معه مقدر لو بسط غير ما معه كل

علم اجمالي من ذلك العلوم بكلماته وستين علما من علوم التفصيل فاذا ضربت كلماته و

ستين في مثلها فما خرج لك هو مقدار علم الله تعالى في خلقه الى يوم القيمة لان عند اللوح

من العلم الذي كتب فيه الكثير بعينه لا يزيد ولا ينقص ولهذا المعنى قال الكلمة الالهية

جعل الله لملك الافضى بكلماته وستين درجة وكل درجة تحمله الاخرى عليها

من نعمان الدرقابي والمثواني والمثوالث الى ما شاء الله سبحانه

فما يظهر في خلقه الى يوم القيمة

والحاصل ان الكلمات الى اللوح الاول

هو رصيد المباد والكلام بالذات

الفاضية على ما وقع الخليقة

والله اعلم واليه المرجع

ان هولاء المسعودين انبياء

وهولاء الاسعدون

الاوصياء فقهم

من الله خاصة

اعلم ايدك الله انه بقي من هذا البحث بقية وهو تتميم هذه النكت المتعلقة بالدايرة وما سبقت عليها
وهي تحقيق الملايكة الاثنى عشرة وتعيينهم الذين كانوا يصلون النبي صلى الله عليه وسلم قبل الظهور في عالم الشهادة وهو
قولنا الشيخ في المجلد الاول من الفتوحات انه لما خلق الله الارواح المحمدية المدبرة للاجسام بالزمان عند وجود حركة
الفلك الاعظم الذي هو المسمى عند الله وكان عند ذلك خلق الزمان بحركة فلك الروح المدبر روح محمد
صلعم فحد صدرت الارواح عند ذلك فكان له وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة واعلم ايدك الله ان
ذلك الزمان لما آدم لم يكن الا كما قدمنا بين الماء والطين واستمر الزمان بالاسم الباطن في حق محمد صلعم الى وجود
جسمه وارتباط الروح به فانتقل حكم الزمان في جريانه الى الاسم الظاهر فظهر محمد صلعم بداية جسمه وروحه فكان
للملك له بالحالين اولا في جميع ما علم من الشرايع على يد الانبياء والدليل سلام الله عليه اجمعين ثم صار الملك
للظاهر فنسخ كل شرع ابدع الاسم الباطن بحكم الاسم الظاهر لبيان اختلاف حكم الاسمين وان كان
المشرع واحدا وهو صاحب الشرع فالملك كنت بنيا وما كان كنت انسانا وكان كنت موجودا ولم يسم الله الا
بالشرع المقرر على يد عبد الله فاحمد الله صاحب النبوة قبل وجود الانبياء كما نسند ابتداءه وروده بالاسم
الباطن وابتداء دورة اخرى بالاسم الظاهر فقال ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السموات
والارض الى قوله فكان يوم الرابع قد استدار بعد انقضاء دورة الزمان التي هي ثمانية وسبعون الف سنة
ثم ابتدات دورة اخرى ظهر فيها جسد محمد صلعم وظهرت سرعته وانصل الملك بالآخرة كما قلنا انا والساعة
كهاتين رتال يدخل في جميع الموازين بالقسط ليوم القيمة وقيل لها واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال ويسا
رفعها ووضع الميزان فيها الميزان اوحى في كل سماء امرها وبه قدر في الارض اقواتها ونصب الحق في العالم
وكل شئ فيه ميزان على حدته وميزان حسي دخل له الزمان في العالم وقد جميع الصنايع الحسية وكذلك في المعاني اذا
كان اصل وجود الاجسام والاجرام عن الميزان فكذا العدد وما ادرجه فيه من الامر الالهي والفنون والحرف والدقة
الزمان والطول والحمل والقدر والطول والطرفان والاسد والسنبلة وانتهت الدورة الى الميزان فكرر الدور وظهر
محمد صلعم كان الذي كل جزء من اجزاء الزمان حكم واقع فيه بظهور صلعم في هذه الاسماء باسماء ملايكة خلقه
وهذه الاثنى عشر ملكا واذا تقرر هذا فلنشرع في الدايرة المعنونة المجدولة المشتملة على ذوات الانبياء السبعة

والاولياء الاثنى عشر الموجودة في اول هذا التمهيد وباقصا المنجين في هذه الدايرة لتفصيل
العالم المعنوي واعلم ان صورة الانبياء السبعة والاولياء الاثنى عشر اولهما هذه وهي مكتوبة على الرقم الدايرة

هذا آخر الدايرة لتفصيل العالم المعنوي واعلم السبعة والاثنى عشر المدبرة عند بالانبياء الاقطاب والاولياء و

الامة وهذا وان كان وجد قبل ذلك والمعرفة بالسبعة والاثنى عشرة لكن لهذا وجه آخر في العلم فالسبعة عشر
صدرة وهو ان نعرف ان العالم الصوري والمعنوي مرتبان على السبعة والاثنى عشرة منحصران فيهما كذلك هما
منحصران في تسعة وهي الى ذلك ايضا راجعة اليهما وهذا يحتاج الى تبيان كيف سيأتي تفصيل الاعداد والكلام الآن
فيما نشرع فيه والله ذو فضل ومنه هذا بيان القاعدة الواجب في تطبيق العالم الصوري بالعالم
المعنوي اجمالا واختصارا فاعلم ان لسبعة عشر مرتبة وحكما السبعة المذكورة والاثنى عشرة المعلومة فنقول
اشرع لانك ان هذه النكات كلها مبنية على الاعداد وخصوصياتها وخواصها والزامها فالاصل الاول في معرفة الاعداد
اعلم ان فيثاغورس الحكيم وهو اول من تكلم في طبيعة العدد وقال ان الموجودات واقعة تحت طبيعة العدد
طبيعة العدد وانواعه وخواصه احكمان بوزن كيفية انواع الموجودات واجناسها والحكمة على ما هي عليها
الآن ولم يكن اكثر من ذلك ولا اقل منه وذلك ان الباري عز وجل لما كان هو علة الموجودات وخالق الموجودات
المخلوقات وهو واحد بالحقيقة لم يكن من الحكمة ان يكون الاشياء شيئا واحدا ومن جميع الجهات بل وجب ان
يكون واحدا بالهيولى كثيرا بالصورة ولم يكن من الحكمة ان يكون الاشياء كلها ثنائية ولا ثلاثية ولا رباعية
ولا اكثر من ذلك ولا اقل بل كان الاحكم والاتقن ان يكون تحليها على ما هي عليه الان من الاعداد والمقادير وكان
ذلك في غاية الحكمة وذلك ان من الاشياء ما هو ثنائية ومنها ما هو ثلاثية ورباعية وخماسية وسداسية و
سباعية وثمانية وما زاد على ذلك بالغا ما بلغ والاشياء الثنائية مثل الهيولى والصورة والجوهر
والعرض والعلة والمعلول والبسيط والمركب واللطيف والكثيف والنير والمظلم والمتحرك والساكن والحامل
والحافظ والحار والبارد والرطب واليابس والخفيف والثقيف والضار والنافع والطير والمشي والسر والحفاء
والصلب واللين والباطل والجاهلة من كل زوجين اثنين كما ذكر الله عز وجل من كل شئ
خلقنا زوجين واما الثلاثية التي هي لحظ الشيء والجسم الاشياء الثلاثية مثل الابعاد الثلاثة
هي الطول والعرض والعمق ومثل المقادير الثلاثة التي هي لحظ الشيء والجسم ومثل الازمان الثلاثة التي هي
الماضي والمستقبل والحاضر ومثل الحدثين الثلاثة هي الكون والمنع والواجب مثل العلو والثلاثة هي باعتبار وطبيعة و

والآلية واما الاشياء الرباعية فمثل الطبايع الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
ومثل الاركان الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض ومثل الخلط الاربعة التي هي الصفراء والسوداء
والدم والبلغم ومثل الازمان الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ومثل الجهات الاربع التي
هي الشرق والمغرب والجنوب والشمال والاوتاد الاربعة التي هي الآباء والعشرات والمات والالوف واعلم
ان اصل العدد والواحد ومن الواحد ما تألف العدد فالواحد هو علة العدد كما ان الباري جل ثناؤه علة الموجودات
وموجدها وكما ان الواحد هو علة لسائر العدد لا لجزء له ولا مثل له فكذلك الباري فانه لا جزء له ولا مثل
له ولا شريك له وكما ان الواحد يعطي اسمه لكل عدد وهو قدر كذلك الباري اعطى الموجودات وجوداتها
كل موجود باسم مناسب له وكما ان من بقاء الواحد بقاء العدد كذلك من بقاء الباري يكون بقاء الموجودات
وعدمها كما ان مرتكب الواحد فناء العدد وتزايد كذلك من بقاء الباري وجود العالم فناء الموجودات
وكما ان الاثنين اول عدد فناء من تكرار الواحد كذلك العقل الاول فانه اول موجود فانه من مرجود الباري
وصار فاثنان الوجود وكما ان الثلثة ترتيب بعد الاثنين كذلك النفس ترتيب بعد الاربع كذلك العقل كما ان
الاربعة ترتيب بعد الثلثة كذلك الطبيعة ترتيب بعد النفس وكما ان الخمسة ترتيب بعد الاربع كذلك الهيولى
ترتيب بعد الطبيعة وكما ان الستة ترتيب بعد الخمسة كذلك الجسم ترتيب بعد الهيولى وكما ان السبعة ترتيب
بعد الستة كذلك الفلك ترتيب بعد الجسم وكما ان الثمانية ترتيب بعد السبعة كذلك الاركان ترتيب بعد
الفلك وكما ان التسعة ترتيب بعد الثمانية كذلك المولدات ترتيب بعد الاركان وكما ان العشرة آخر ترتيب الآحاد
كذلك المولدات آخر مرتبة الموجودات الكليات وهي المعادن والنبات والحيوان فالمعادن كالعشرات والنبات
كالمات والحيوان كالالوف والمزاج كالواحد هذا آخر كلامه واما اعترض به هذا فنقول لاشك ان في كل هذه
الاعداد حكمة بالغة واسرارا دقيقة دل كل عدد منه على شئ معين لا يزيد ولا ينقص كالعدد والمعدود
عددا جايز عقلا فالعقل يجوز ان يكون من بين هذه الاعداد والعدد الذي وقع عليه ترتيب العالم باسره بكل
هذه العظمة والشرف واذا تقرر هذا فنقول اعلم ان العالم الصوري كما هو مرتب على تسعة مرتبة من العقول النفس
والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والموالد الثلثة والانسان وهي اكوان السبعة المباينة والبرج الاثنى عشر

التي هي ايضا تسعة عشر كذلك العالم المعنوي فانه مشتمل على الانبياء السبعة والائمة الاثني عشر وتارة تارة
على الاقطاب السبعة والاولياء الاثني عشر فان كل واحد منهما تسعة عشر واليها الاشارة بقوله عليها
تسعة عشر القاعدة الخامسة في تطبيق العالمين من الصوري والمعنوي وانحصارهما
في تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر اعلم ايدك الله ان لفظة كن في قوله تعالى انما
قولنا اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثلثة احرف كاف ونون وواو وكل واحد منها ايضا
ثلثة فيكون ترتيب الوجود على تسعة تحت الظاهر وتسعة تحت الباطن ومن هنا وقع اعداد الافلاك
تسعة صورية وعدد ارواحها على تسعة معنوية وان سميت الافلاك بالملك والارواح بالملكوت جاز فصار حينئذ
تسعة صورية وتسعة معنوية ويقال المجموع ثمانية عشر عالما وهو المشهور بين الناس ثمانية عشر الف عالم لان كل
كل منهما اذا وجدته مشتملا على الف جزء لا يكون الا كذلك وهذه الثمانية عشر يصير تسعة عشر بالانسان
الجامع الكامل فيصير الكل من العالمين منحصرا في تسعة عشر مرتبة وهو المطلوب هذا بالنسبة الى العالم الافاقي
واما بالنسبة الى العالم المعنوي فسبعة من الانبياء واثنا عشر من الاولياء المتقدم ذكرهم فانهم ايضا
منحصرون في تسعة عشر ايضا لا غير ثم اعلم ان لفظة كن حيث كانت صادرة من حضرة الاسماء وحضرة
الصفات وحضرة الافعال كانت ثلثة وهذه ثلثة لم يكن صادرة الا من العلم والارادة والقدرة فيكون تسعة
وهذه التسعة كانت سبب الجبروت والملكوت والملك المرتب على التسعة الصورية والتسعة المعنوية ومن هنا لا ينبغي
مراتب الاعداد من التسعة لان فوق التسعة يرجع اليها وكذلك ما تحتها بالغا ما بلغ كما سبق تقريره وكذلك ترتيب
العرض والجوهر عند البعض فان الاعراض تسعة والجوهر واحد والجوهر لا ينفك عن الاعراض حال وجوده كما ان الاعراض
لا ينفك عنها حال وجودها فان الواحد من الاعداد وكذلك هو لا ينفك عن الاعداد والاعداد عن الواحد في الوجود فصارت
بمثابة الموجود التسعة نقطة كن بمثابة الجوهر الواحد والاعراض التسعة او الاحاد من الاعداد فانها تسعة ويكون الاعراض التسعة مع الجوهر
عشرة ويشتمل عليها تلك عشرة كاملة ويضاف اليها المراتب التسعة ويكون تسعة عشر او يكون العقل الاول مع الافلاك
عشرة ويضاف اليها الاعراض التسعة ويصير تسعة عشر وعقول العرش والانفس التسعة فان عند الحكماء العقول العشرة
كالعقل الاول والعقل المضروب كل فلك من الافلاك التسعة والنفوس التسعة كالافلاك الاعظم بنفسها وكذلك باقي الافلاك

فان الكل تسعة عشر واحسن من ذلك كله ان الكتاب القرآن الذي هو الجامع لجميع العوالم الصورية والمعنوية بل الكتاب
الافاقي والانفسي مترتب على هذه الاعداد من الحروف لان الحروف المقطعة وان كانت ثمانية وعشرين حرفا
والنصف منه بازاء عالم الملكوت والنصف الاخر بازاء عالم الملك لكن الاصل فيها النصف البسيطة الغير المنقوطة
الباقي على البساطة من غير تكرار واربعة عشر اذا وقع في المراتب الخمسة من الاحدية والثنائية والثلاثية والرباعية
والخماسية يكون تسعة عشر ويكون تركب جميع القرآن منها ويكون القرآن ايضا مترتبا على تسعة عشر
مرتبة من الحروف ولهذا في القرآن بحيث ان آية واحدة منه مشتملة على ذلك وهو بسم الله الرحمن الرحيم
كما ورد عن النبي عليه السلام انه قال ان الله انزل من السماء مائة واربع كتب واودع علوم المائة في الاربعة التوراة
والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم الاربعة في القرآن ثم اودع علوم القرآن في المفصل
منه ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة ثم اودع علوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم واودع
علوم بسم الله الرحمن الرحيم في الباء منها وصارت هي جامعة للكل اي كل ما في القرآن والكتب السماوية باسرها
وورد عن المشايخ ايضا ما رأيت شيئا الا ورأيت الباء مكتوبة عليه وورد عن علي عليه السلام انه قال
انا النقطة تحت الباء وقال ايضا والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم
والمراد بالباء المذكور فانها الحقيقة والموجود الاول الذي هو بمثابة الباء في الوجود المعبر عنه بالعقل الاول
وحقيقة الحقائق والروح الاعظم لان الالف عندهم بمثابة الذات الاحدية الالهية الواجبية والباء
بمثابة الحضرة الواحدية الاسمائية والامكانية التي هي عبارة عن الذات مع اعتبار الاسماء والصفات والظهور
والبروز لقوله جل ذكره هو الاول والاخر والظاهر والباطن والمراد بالنقطة الحضرة الفعلية المسماة بحضرة
الربوبية التي هي الظهور بصورة المربوب في الخارج بالفعل المشار اليه في قوله الحمد لله رب العالمين و
كذلك كل حرف منها في صدد وجود من الموجودات العلوية والسفلية كما سنشير اليها مفصلا واذا تقرر هذا
فلنشرع في التفصيل وتطبيق العالم الصوري والمعنوي بحروف البسملة على ما قررناه فنقول الباء منها بازاء العقل
الاول والسين بازاء النفس الكلية والميم بازاء العرش الذي هو الفلك التاسع عند البعض والالف من الله

بازاء الكرسي الذي هو الفلك الثامن وغيره ذلك عند البعض واللام الاولى منه بازاء الفلك السابع الذي
هو فلك زحل واللام الثانية منه بازاء الفلك السادس الذي هو فلك المشتري والهاء منه بازاء الفلك
الخامس الذي هو الفلك المريخ والالف من الرحمن بازاء الفلك الرابع الذي هو فلك الشمس واللام من الرحمن
بازاء الفلك الثالث هو فلك الزهرة والراء من الرحمن بازاء الفلك الثاني الذي هو فلك عطارد و
الحاء من الرحمن بازاء الفلك الاول الذي هو فلك القمر والميم من الرحمن بازاء كرة النار الى [illegible] اذا
ظهر بذاته ورجع الى وحدته فلا كثرة ولا غيرية ومن اقتضاء هذه المناسبة بين ظهور الحق بظهوره بصور المظاهر
وظهور الالف بصور الحروف سمي كل موجود من الموجودات بازاء حرف من الحروف كما بيناه وعبر عن البعض بالكلام
وعن البعض بالجمع وعن البعض بالمثال بحسب الذات الالهية لكل واحد واحد من الموجودات ويحصل
منه الكثرة ويصير الحق تعالى موسوما بكل واحد منها وكذلك الالف فان غير كثرته واضافته الى كل واحد واحد من الحروف يحصل
مثل بالنسبة الكثرة ويصير الالف موسوما بكل واحد واحد منها اعني الالف كما يحصل له بالنسبة الى الباء اسم وبالنسبة الى الجيم اسم
آخر وبالنسبة الى الدال كذلك فيحصل للحق تعالى بالنسبة الى العقل الاول اسم وبالنسبة الى النفس اسم آخر وبالنسبة
الى الجسم كذلك والغرض ان ظهور الحق تعالى بصور العالم بعينه كظهور الالف بصور الحروف واذا عرفت هذا فاعلم
ايضا ان هذه العوالم المذكورة المحسوسة بتسعة عشر تارة وبثمانية عشر اخرى من غير اعتبار الانسان ولها
اعتباران الاول مع الانسان الجامع فانها تسعة عشر والثاني بغير الانسان فانها ثمانية عشر وذلك بحكم
قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام والستة في المراتب الثلث من الجبروت والملكوت والملك
يكون ثمانية عشر ويضاف الى الانسان فيصير تسعة عشر واذا اعتبرت الى سبيل الكليات وحاسبت كل منها مشتملا
على الف جزء لقوله وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون يكون المجموع ثمانية عشر الف عالم ويكون مع
الانسان ايضا تسعة عشر وهي مشتملة عليها قوله تعالى تسعة عشر ثم اعلم ان هناك تسعة عوالم كلية الهية
مستورة في بسم الله الرحمن الرحيم باعتبار الالفات الثلث الخفية فيها كما اشرنا اليها وهي علة العوالم
الكونية التي هي تسعة عشر اعني العوالم الالهية تقتضي فواعل كونية مقتضية لتسعة اخرى من العالم الكوني

والارادة مترتبة على ثلثة اخرى من القوابل كالمعلوم والمراد والمقدور فصارت تسعة وحصل منها
تسعة اخرى من العقول والنفوس والاجسام التي الظاهر اذ كان تسعة لا بد وان يكون الباطن كذلك
لان الملك لا ينفك عن الملكوت فيكون التسعة في التسعة فيكون المجموع ثمانية وعشر ويصير الانسان كاملا
مرادا فتسعة عشر وعند التحقيق الى التسعة الاولى اشار الحق تعالى وقال لموسى عليه السلم وادخل يدك في جيبك
تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات والمراد منها المعجزات الظاهرة الباهرة بحكم تلك التسعة الروحانية
المعنوية بتصرفه في التسعة الكائنة الجسمانية الصورية وعلى الجملة فحضرات العوالم كلها مع الانسان في تسعة عشر
لا ازيد ولا انقص وكذلك العوالم الموسومة بعوالم المعارف فانها ايضا محصورة في هذه الاعداد كما عرفت تطبيقها
بوجوه متعددة ومع ذلك قد بقي فيها وجه آخر نشير اليه ونختم هذا البحث عليه ونشرع بعده في الدائرتين المشتملتين على
تعدادهما وذلك يكون في تفسير قوله تعالى عليها تسعة عشر على سبيل التفصيل دون الاجمال وهو هذا وبالله التوفيق
القاعدة السادسة في تطبيق العالم الصوري بالعالم المعنوي وانحصارهما في تسعة عشر مرتبة من المراتب المذكورة
بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وبيان خصوصيته باهل النار دون غيرهم اعلم ايدك الله ان النار حقيقة
والتعذيب بها عبارة عن تعلق الانسان بما في هذا العالم من زخارف الدنيا ودنية والملكات النفسانية ظاهرة كانت او باطنة
فان كل تعلق سبب ملكة من الملكات الردية المعبر عنها في العرف بالملك لملكه له وغلبته عليه والشرع يسمي تلك الملكة ملكا وهو
صحيح وكذلك في صورة الاخلاق الحميدة والملكات الفاضلة الحسنة فان هناك ايضا يسمى ملكا والتفاوت بينهما ان في
الصورة الردية والاخلاق المذمومة يسمى زبانية وفي الصورة الحسنة والاخلاق الحميدة يسمى رضوانا وكلاهما واحد
والملك في عالم الكبير عبارة عن قوى الروحانية والجسمانية وفي العالم الصغير كذلك كما اشار اليه في [illegible]
الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير وكانت الملائكة
كالقوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الانسان لان قوى العالم اجتمعت فيه باسرها فالانسان عالم صغير والعالم
انسان كبير وجود الانسان فيه ولكن لما ان الملكات الفاضلة الحميدة هي السبب لدخول الجنة الصورية والمعنوية كان
الملكات الردية المذمومة هي سبب دخول الجحيم الصورية والمعنوية وكلما كان تعلقه بالدنيا اكثر كان اخلاقه اردى
واخس وكلما كان تعلقه بالدنيا اقل كان اخلاقه احسن الطف والتعلقات وان كانت كثيرة والملكات وان كانت

هي الـدائرة الشيئية المرقومة المتقدم ذكرها

هذه آخر الدائرة وآخر الدائرة المتعلقة بالتمهيدات الثلث

واذا فرغنا من هذا وجب الشروع في الاركان الثلثة وهي هذه وبالله التوفيق الركن الاول في تعيين
التوحيد وتحقيقه ثم تعريفه وتقسيمه بطريق اهل الله خاصة وفيه ابحاث البحث الاول في تعيينه
وتحقيقه لعلك ان حقيقة التوحيد اعظم واجل من ان يحيط بها عقل او يحيط العبارة او افضل العالمين من حيث
الاشارة ان العبارة في طريق تحقيقها حجاب والاشارة على وجه اسلمها نقاب شعر يحول عقول الخلق حول حمايها
فلم يبق كلما من يدرقها غير لمعة ومن هذا قيل كل المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق والاسباب الموصلة
اليه وهو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى وليس عليه عبادات قريبة الى صعوبة ادراكه وجلالة قدره اشار الشبلي
قدس سره وقال من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه بالاشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد
وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل وكل ما ميزتموه باوهامكم وادركتموه بعقولكم فهو مصروف
اليكم مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم كما قيل ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وامثال ذلك كثيرة وكذا
ثم نرجع في المقصود فقال بعضهم التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدوث وقال بعضهم التوحيد اماتة اوله اولا
ولا آخر وقال بعضهم التوحيد اثبات الواحد من غير مشارك له في وصف ولا نعت وقال بعضهم التوحيد محو ما سوى الوجود
وقال بعضهم التوحيد اثبات الوجود ونفي الوجود ورؤية العابد عين المعبود وقال بعضهم التوحيد رؤية الكثرة في
عين الوحدة ورؤية الوحدة في عين الكثرة وقال بعضهم التوحيد اثبات العين وافناء الغير ورؤية الشخص
للعدم وقال بعضهم التوحيد تنزيه الحق عن الخلق وافناء الخلق في الحق وهذا على اي وجه اتفق وعلى اي صورة ظهر وهو جائز
حسن لطيف ولا مشاحة في الالفاظ اما التوحيد لغة جعل الشيئين شيئا واحدا وجعل الوجودين وجودا واحدا
وليس هنا الشيئان المذكوران الا الالهية المقيدة والاله المطلق والموجودات المقيدة والموجود المطلق الحاصل
الظاهر الوجه وضعوا اسم هذا التوحيد على نفي الالهة المقيدة واثبات الاله المطلق وقالوا لا اله الا الله وهو مسمى
بالتوحيد الالوهي واهل الباطن والتحقيق وضعوا اسمه على نفي الموجودات المقيدة واثبات الوجود المطلق وقالوا ليس في
الوجود سوى الله وهو موسوم بالتوحيد الوجودي وليس هناك من حيث التوحيد اصلا توحيد آخر والله اعلم
الحق وهو يهدي السبيل البحث الثاني في تقسيم التوحيد الذي يخرج عن القسمين وتعريفه وانواعه على ما ذهب اليه اهل الله
وخواصه اما تقسيم التوحيد الذي يخرج عن القسمين وهما التوحيد الالوهي والوجودي واما عند الشيخ محي الدين العراقي قدس سره

سره فعلى قسمين توحيد الاحدية وهو توحيد العصاة من الامة الاسلامية وتوحيد الفردانية وهو توحيد الانبياء
والاولياء وعند الشيخ ابي اسمعيل الهروي وهو على ثلثة اقسام من العلمي والعيني والحقي وهو قوله التوحيد على ثلثة وجوه — فقدس سره
وجوه الاول توحيد العامة الذي يصح بالشواهد الثاني توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقايق والثالث توحيد
قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة وعند الامام العالم محمد الغزالي رحمه الله وهو ينقسم على اربعة اقسام فقشر
القشر ولب اللب ولب اللب ول الايمان بالقول المحض وهو قشر القشر وهو ايمان المنافقين والعبادة باعدمه والثاني
تصديق الكلمة وهو القشر الثاني وهو ايمان عموم المسلمين والثالث ان يشاهد ذلك بطريق الكشف وهو اللب وهو مقام
المقربين وذلك بان يرى اسبابا كثيرة ولكن مع كثرتها صادرة من الواحد القهار والرابع ان لا يرى في الوجود الا
الحق وهو اللب وهو مشاهدة الصديقين وتسمية الصوفية الفناء في التوحيد حتى لا يرى نفسه ايضا ويكون باطنه
مستغرقا بالواحد القهار وعند بعض المشايخ ينقسم على خمسة اقسام وهو قوله معرفة الصانع سبحانه على اربعة
اولها وادناها ان يعرف العبد ان للعالم صانعا الثانية ان لا يشك بوجوده الثالثة ان يترقى بجذبة العناية
الالهية الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة مرتبة الاخلاص التي هي نفي الصفات عنه مطلقا الخامسة نعته
ذاته مجردة عن جميع الاعتبارات وهو حينئذ هي التي غاية العرفان ومنتهى قوم الانسان وليس وراء عبادان قرية اما
على طريق الاقسام العشرة فقد اشار اليها بعض المحققين بحسب المقامات العشر السلوكية التي هي البدايات والابواب والمعاملات
والاخلاق والاصول والاودية والاحوال والولايات والحقايق والنهايات فان صورته في البدايات شهادة ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي الابواب دخول الجنان بعد
الدخول تخلصا من الشك والاشتباه وفي المعاملات اصل العمل بالاركان المبني على اليقين الوجداني والعلاقة الاسباب
بحيث لا يبقى فيه عقل ولا يتعلق بالشواهد ولا يرى صاحبه للغير ما ثبت ولا الضلالة وفي الاخلاق رؤية الملكات
والهيئات ومصادر الافعال كلها له وفي الاصول رؤية القصد والعزم والسعادة من الله وبالله وفي الاودية
شهود العلم والحكمة مترشحا من اعلى اهله وسبق الحق اهله والحكم ووضع الاشياء مواضعها وتعلقه الاوقات باجاجها
واختفاء ابواها في رسومها وفي الاحوال شهود الحق ماطلق ذوقا وفي الولايات الفناء عن رسوم الخلق
في الحضرة الواحدية وشهود الحق باسمائه وصفاته ابد وفي الحقايق الفناء في الذات مع بقاء الاسم الحق الموجود
بنور القدس المنعم بالاشتية المثبتة للكل وفي النهايات احدية الفرق والجمع وهو توحيد الحق ذاته بذاته وعلى

تقديركان ينقسم الى قسمين توحيد الانبياء وتوحيد الاولياء والدليل على حصرهما في القسمين ان التوحيد
بازاء الشرك والشرك منحصر في المشركين فيكون التوحيد كذلك اما الشرك فاما ان يكون بحسب الظاهر كعبادة الاصنام
والاوثان وغيرها واما بحسب الباطن كمشاهدة الغير مع الحق والاول موسوم بالشرك الجلي الجلاية من للخاص والعام
والثاني بالشرك الخفي لخفائه من العامة ومن الخاص وكل من توجه الى الوجود المطلق وعدل عن الوجود المقيد ورجع عن شاهد
المخلوق الى مشاهدة الخالق ونطق بكلمة التوحيد الوجودي الباطن وقام بعبوديته على ما ينبغي خلص من الشرك الخفي
وصار عارفا موحدا حقيقيا واليه الاشارة بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا
يشرك بعبادة ربه احدا والشرك في العبادة الخفي لانه لو كان جليا لقال ولا يشرك بربه لا بعبادة ربه
ومشاهدة الغير على جميع التقادير شرك خفي مانع عن التوحيد والوصول الى الحق حتى وجود الشخص نفسه لقوله عليهم
وجودك ذنب لا يقاس ذنب لان رؤيته وجوده وانانيته دل على مشاهدة الغير والاثنية الموجبة للشرك فاول في
هذا ملخص في كيفية التوحيد وتحقيقه البحث الثالث في كيفية التوحيد التوحيد وتحقيقه وتنزيهه — وبالله التوفيق
على ما ذهب اليه اهل الله وخواصه اعلم ان من هذين التوحيدين التوحيد الالوهي غير محتاج
الى الكيفية وتحقيق وغير ذلك فالمحتاج اليه هو التوحيد الوجودي فالتوحيد الوجودي ينقسم تارة
الى التوحيد الذاتي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الفعلي وتارة الى التوحيد المحيط والتوحيد العيني
والتوحيد الحقي وبيان هذه الاقسام على سبيل التفصيل متعذر واما بيانه من حيث الاجمال فهو ان التوحيد
بالاتفاق صيرورة شيئين شيئا واحدا وجعل وجودين وجودا واحدا وليس هناك شيئان او وجودان
الا الحق والخلق والواجب الممكن فكل من شاهد الحق مع الخلق والخلق مع الحق بغير احتجابه عن احدهما
بالآخر فهو موحد حقيقي كذلك كل من شاهد الواجب مع الممكن والممكن مع الواجب من غير احتجابه باحدهما عن الآخر
فانه موحد حقيقي وكل من شاهد الحق بغير مشاهدة الخلق بل من حيث هو هو فهو موحد شاهد للذات فقط
وليس بجامع فالجامع هو الاكمل والافضل ومن حيث ان التوحيد الجمعي اعلى واشرف من غيره
قالوا اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني
يقتضي تعطيل الفاعل وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجميع
فاثبت بعد مقام الجمع مقام التوحيد الحقيقي الذي هو احدية مقام الجمع والفرق حتى يندرج الفرق في

الجمع فان كلمة هذه الطائفة في الجمع وبنتهم الجمع والفرق بعد الجمع ليس على وتيرة واحدة فبعضهم الواحد
بالجميع احدية عين جميع الذات وبعضهم احدية جمع الوجود وهو شهود وحدة الذات في كثرة الواحدية
الاسمائية اعني وجود واحديتها المحيطة بجميع الاسماء والصفات وكلا هما شهود الملك الحق بلا خلل لان
الاول هو شهود الذات وحدتها الجامع اخفاء شهود الاستتباء والصفات والشأن هو شهود الذات مع
اسمائها وصفاتها وهو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك الكل بالكلية في الله وبعضهم ليسمى شهود الوحدة
في الكثرة هو الجمع والاستهلاك المذكور جمع الجمع واما احدية الفرق فجمع فيشهدون الذات الظاهرة
في صورها المختلفة المسماة هباكل التوحيد واذا افترقوا كما هنا فنرجع ونقول فرادهم بالتوحيد الذاتي
هو بشاهدة ذات واحدة منزهة عن جميع الاعتبارات وبالتوحيد الصفاتي شاهدة صفة واحدة سارية
في جميع الموصوفات وبالفعلي شاهدة افعال كلها صادرة عن فاعل واحد والتوحيد الذاتي بوجه آخر عبارة عن
طمس وجميع الوجودات الكثرة المعتبرة عنهما بالمظاهر والمرايا وعدا نفسه المنزهين حسبما رأيت فيما آتي
فهو اشارة الى الاول اعني شهود الذات من حيثية هي وأما الفعلي فهو اشارة الى الثاني وهو شهود الذات من
حيث الظهور في صور الكثرات والتوحيد الصفاتي عن شاهدة صفة واحدة سارية في جميع الموصوفات
على انواع مختلفة سريان انسكس في الاجساد وهذا يقتضي الاثنين على هو بما يعلم بالعقل البرهاني وذوقي هو
ما يحصل بالذوق والتوحيد الفعلي عن شاهدة هو احد عن فاعل واحد ظاهر بمظاهر كثيرة مختلفة كالانسان مثلا فانه
فعله واحد صادر عن فاعل واحد لكن كل فعل منسوب الى مخصوص من اعضائه ومراده هو بالتوحيد العلمي ما يطلع عليه البرهان
وبالعيني ما يثبت بالوجدان وبالحقي ما نحن فيه بالرجوع وقول الرسول صلى الله عليه وآله عوذ بعفوك من عقابك ولجودك من
سخطك واعوذ بك منك الاول اشارة الى التوحيد الفعلي والثاني اشارة الى التوحيد الصفاتي والثالث الذاتي الاول
وكذلك قد وضعت هنا ثلاث مجالات مخصوصة بالتوحيد وراتبة الاولى من الثلثيات التي لها بحسب الاتساع في الانطواء في
انواعها والثانية من الترجمات التي لها بحسب الثانية من الترجمات التي لها بحسب الجانب في الانتشار والبواقي
الاصلية موسومة بالشجرة التوحيدية والثانية بالشجرة الوجودية والثالثة بالشجرة الحقيقية الناشئة من التوحيد وهن الوجوه الثلاثة
قد وضعنا على اطراف الشجرة وترتيبها بين الاصل الساقي والغصن والاوراق والقرآن الاوعاد والازهار والثمار والاول
والاشخاص والاسناف ليسهل الادراك واذا وضعت هذه الشجرة في ترتيب الشجرات المذكورة وهذا هو الشجرة الاولى

هذه صورة الشجرة التوحيدية على انواع الترتيبات من الاولى

هذا آخر الشجرة التوحيدية واذا وضعتها فلتضع في الجانب الايسر من الشجرة الاولى

هذا آخر الشجرة الوجودية واذا وضعتها فلتضع في الجانب الايسر من الشجرة الاولى

واذا وقعنا من هذا الوجه فلنرجع فيه بوجه آخر وهو وجه العلم والفضل والمزايا والشرع وغير ذلك من الاسماء
مؤتمما وتعبدا المقصد الاقصى فنقول اسماء الجلالية والمزايا الله وباطنه الوهي اعلم وتعالى الله تمرا وان التوحيد
هو شاهد وجود واحد مطلق وعدم ما عداه وجودات آخر من المقيدات وقد تقرر ان هذا الوجود هو المعبر بالوجود
بذاته الاحدية المطلقة فنقول هذا الوجود الحق تعالى تأصل مطلق بالذات كما هو واجب الحق بالذات كما يشهد
فيه من حيث حقيقة قابلية اسلاوا العالم كل بالحق المطلق بالذات لا يتصور فيه من هذا حيثية فاعل اصلا والاصل المطلق
لا بد له من قابل مطلق لكن القابل فيه وصدور الفعل منه وهذا القابل لا يجاد بكون معدوما في نفسه ليصح ايجاده واخراجه
من العدم الى الوجود وهي كما قالوا ان اعيان العالم بارئها كما سبق بيانه وحينئذ نقول من كتم العدم وظلمات في
فضاء الوجود كما قال تعالى وقد خلقكم من قبل ولم تك شيئا وقال صلعم خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
والظلمة هو العدم وليلة القدر والنور هو التجلي والايجاد والنور هو الوجود وهو الرحمة لان الكل اثنان الماهدا
الكون والعدم وهو الحق والخلق هو الوجود والعدم والوجود وخرج لحية آدم بيدا بعضهم صباحا اثنان الماهدا
الصباح لا يقال الا بعد مضي الليل السابق عليه صورة كانت تلك الظلمة او معنوية وكذلك كنت مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق فالله الظاهر بطائف الكون والخلق والظهور والخلق من الوجود والشهود والجلال الجمال الخلق
اذا اراد شيئا اعطاه وجوده بعض هذه القولة المذكورة فاعيان الاكوان الله لا بد ان يكون عالما باعيانه حتى يفيده ويوجده
الكل ما يترتب عليه من الخواص لكل ما يعطيه وجوده وفي ان العالم الحق المعبر عنه بالغيب الاقدم وجوده الحق
لحق تعالى وكله اذا كان كذلك فاذا الاعلى وجود البرزخ بعينه يعبر عنه بالحق والخلق والعوالم الذي لا بد منه الاول لا
يكون له وجود على ما ذكر بل ما يتعلق كذا وكذا لان الذي قدم كان الاعيان من ذاته المقتضية لذلك فانه بذلك الحال الاعيان
قال تعالى كذا وكذا كما عرف المعبر عنه في الخارج الموجود في ذهن الكاتب فانه اذا اتخيل مثلا وجود حرف من حروف في الخارج
او كتابة الموجود انما يتوقف عليه اذا يتخيل كذا وكذا لان الكاتب يتوقف عليك وما عليك الا تقصد هذا والا ان الكاتب
ليس الا اعطاء وجودك والباقي تعالى وتملك ومن ما عليك الغير الجعالة ويكون الحق في يد الكاتب مرجع الوجود
وهو معنى قال الاول فيك تجمع الطائفة والاعلى الثاني الحق في قوله ايده وآتيكم من كل ما سألتموه ومعناه الوجود الذي يعطيه كما
ما سألتموه بلسان استعداده كما قال بلسان كذا وكذا في قوله هذا كل ما يسئل عن كلمة هو الله الا بعد قوله الذي يعطيه كما يشتهي

لما خلق الله وايضا فاراد هذا الفاعل ان يجعله على ما هو عليه من الغاية لم يكن يعطيه الا ان يخرجه الفاعل الذي يعطيه
مفصلا الوجود اما الاول فلان ما عينه تعالى عالما في الازل على وجوده وبيانه فهو ما لم يزل ولا يزال ما غير ما كان
اما الوجه الثاني فلان ما عينه غير مجعول لجاعل فلا يكون مجعولا بجعل الجاعل فلا يكون مخلوقا بخالق وانما يكون مخلوقا بخالق
محال الا ان نفصل الفاعل وكما انه ما عين ما عين الا الوجود الحق المخلوق كما هو مبين في حقائق الجنة ولا يتحقق هذا الا في سر الاله
والمثل وهو هذه الدائرة فالله المتوفق هذه صورة الدائرة المتعلقة بالفاعل القابل كما يعلم الاسماء الجلالية والجمالية مع الاسماء والنسب

هذا اخر الدائرة المرتبطة على ترتيب الفواصل والقرآن بحكم الاسماء الجلالية والجمالية

واذا وقعنا من هذا فلنرجع فيه بوجه آخر وهو شاهد الحق في الكثرة وشاهدة الكثرة في الوحدة وهذا لا يتحقق على ما
ينبغي الا في صورة واحدة فيها حمدة واحدة موضوعة في الوسط وحولها ايماء ما متعددة وجميعها ظاهرة في كلمة واحدة
وضع تلك المرآة وان الوجود الحقاني والخلق الكوني كذلك وهو مرآة آخر وهو كما قال من يشهد في الوجود
ومظاهرها الخلقية والعالم فوان فارغين من ذلك فاعلم ان الوجود الواحد في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة الا ان مثل المرآة
واحدة موضوعة في الوسط وحولها ايماء الكثرة والمائة ظاهرها والتجلي في الوارد الوجودية واحد خلقا وانت احدية وقد ايدا واحدا

واذا تقرر هذا فلنشرع في صورة الدائرة وهي هذه

هذا اخر الدائرة المرتبطة على ترتيب الفروع المتقدمة والنتيجة الايماء الصحيحة الوجود وكيفية الوجود وبقي ايرادين مقترنين لا بد منهما

الاول في الاسماء الذاتية والوصفية والفعلية وشاهدة الشيخ الى ايماء الذي هو الموسوم بباقي ايتها وهو جامعها
وجوامعها وبرزخها فان شاهدة السماء في صورة الاسماء بين الذات والصفات وبين الوجود وهي غاية البيان وهو اضاف المعنى باسم
فاعل وبين ذاته تعالى عينا بين وجوده وظاهريا هذا الاسم الذي هو الباقي بقي الحق الوجود وكل ما يتبعه فاعلم ان الاسم الباقي
والثاني في الاعداد والحروف وشاهدتي في الحق الى ما لا نهاية من الاعداد والحروف وهذا الاسم الوجودي الذي
مع كل موجود من غير تعدد لانه موجود واحد وانما تعدد الموجودات في صورة الدوائر فهو هذا وبالله التوفيق

وهذه الدوائر الثلث وهو ما يشتمل على اسماء الفعال الاشتقاقية والدائرة الاولى الدائرة الثالثة الاشتقاقية ذات
الذات وفيها اسم المؤسس

والاسماء الاربعة التي في الدائرة الثانية هي التي تحيط بها وهي الدائرة من بين هذه الاسماء المحيطة بما في صورة

فتعرف بذلك انها اعداد وتكون اسداسا وافرادا فاذا وجب الشروع في عدد من الدوايا التوحيدية فعدهن وهذه
الاعداد من ٣ هي الصورة الدايرة التوحيدية في صورة الواحد الى الالف في صورة المركز من الالف الى آخرها
لان شاهد التوحيد في عالمين الصورتين اعني ملكي وباطني الكونين

واذا عرفت انها وجب الشروع في غير معاد لزم الخوض في مسئلة الطف منها واحسن وهي هذه
وبالله التوفيق اعلم ان هذه المباحثة يكن في صورة الجمع والاوراج فان الجمع تكون بصورة الاوراج
مع انه واحد في الحقيقة والاوراج متعددة في صورة الجمع لامكانه وذلك لان الاوراج في الحقيقة غير وجوده
فان وجودها بحسب تعينها وتشخصها بصور الموجبة الا الوجود المحض فيها لا الجمع كذلك الخلق عند اهل الحق
بالنسبة وجود الحق لهم في صدد الزوال والهلاك والفناء لقول جل ذكره كل شئ هالك الا وجهه
له الحكم واليه ترجعون وليس في الخلق جديد انما هو الامداد الجمع صورة الاوراج كل ساعة وليها
خلق جديد وان لم يدرك اهل وكذلك الخلق عالم فانه في كل ساعة في اطوارها خلق غير ما كان اولا
بصورة غير الصورة التي كانت قوله تعالى كل يوم هو في شان وقوله سبحان من لا تخلى في صورة من شئ
في صورة الاثنين وعند الحقيق لم يزل في حق بين ظهور الجمع بصورة الاوراج وظهور الخلق بصورة الخلق
فان الكل على سواء وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد واوجز منها من كل عدد الدوايا توجب
الشروع في بيان الطرق المتعددة والمذاهب المختلفة بحكم الحديث النبوي وبيان ذلك وهو ما
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقي
هالك قيل من الناجية يا رسول الله قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال
ما انا عليه اليوم واصحابي واذا تقرر هذا وجب الشروع في تعداد المذاهب والناجي من بينهم
فنقول ترتيب الدايرتين وقبل الشروع فيها نريد ان نشرح في التعداد المذكور من اهل الملل و
ارباب الديانات واهل النحل وارباب البدع والاهواء وهو هذا وبالله التوفيق
اما اهل الديانات والملل فهم الاسعدية المشجية الكلامية الواصلية
الهذيلية المظامية الحاطية الغيرية المعمرية المردارية الثمامية
الحاطية الخابطية الجاحظية الحمدية المجارية العمرية الحمكة الاثرية
المحدثة البهشمية المجاروة الصليبية المحمونية الحدية الخلفية الاطرابية الصفارية
السمعية الحارسية المثالية الاحمدية المعدية الرشيدية الناشية المكارية الجعلية

الناشية الخارجية البيهسية الاصفرية المدنية العبدية العنانية الثوبانية
الموسية الصالحية الكيسانية الزيدية المعمرية العالية الاسماعيلية
الخطابية الهاشمية الرزامية السنانية الجارودية السليمانية الحسنية
البازيغية الناوسية الافطحية الشطيطية الكيالية الموسوية السمامية الكاملية
الغلابية المعذرية المنصورية الخمسية هذا آخر تعداد اهل الديانات
والملل المخصوص بثلث وسبعين فرقة بحكم الحديث واما اهل الاهواء
والنحل فمنهم العيسوية المعاذرية السارية الداودية الملكانية المنصورية
المعقوبية الزرقانية الدوداسية المانوية المرقيونية الديصانية المرقونية
الكينونية الداهمية المدوداسية اصحاب الكهنة اصحاب المناخ الناشية
اليهودية الكاملية الهاذودية الهاكلية البركهنكية الدهنكية
الحلكية معطلة العرب المنكرون للبارئ المنكرون للصانع ثالس الملطي
انكاغورس انكسايس الملطي اسناغلس فيثاغورس افلاطن الالهي سقراط
الماسلة فلوطرخس كيرياس رمون الاكبد ذيمقراطيس وفيل الحكيم
اسقوس بقراط الحكيم بطليوس الحكيم اوقليدس حورسس
ارسطاطاليس ثاسطوريس فاوريطس الاسكندر الملك
وبطاس نوروروس الشيخ اليوناني بريطس صاحب
السنة الاسكندر الافروديس الصامة الصامة
الحمقاء الوهطامة المدهية المسحية الحرمدية
الصاسة محصلة العرب الشوبية الوسكانية اصحاب
الروحانيات اصحاب الهياكل اصحاب الاشخاص
اصحاب الطلسمات العنانية هذا آخر تعداد اهل الاهواء

والفصل المنقول من قوله المشهور تعالى واذا فرغنا من
ذلك وجب الشروع في الدايرتين المذكورتين الاولى للطوايف
الاولى من اهل الديانات والثانية للطوايف
الثانية من اهل الاهواء على الوجه المذكور وهنا والمراد من ذلك
ضبط الجميع في دايرة واحدة لسهولة الفن الحسابية اعني وكل واحد منها وقعت
على اثنين وسبعين جدولا كل جدول منها مخصوص به باهل النجاة من
اهل التوحيد وبعد الفراغ منها انشاء الله نشرع في تخصيص الحرف
وسبعين من قول المشايخ والعلماء ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد وهو يقول الحق وهو يهدي السبيل وهذه
دايرة اهل الاسلام وتشتمل على ثلث وسبعين فرقة وهذه الثانية

هنا وقد وضعت على اثنين وسبعين جدولا
وجدول الناجية الوسط سماه وقعت الاسماء
الاربعة للطوايف الاربع بتدبر عبارة
الشهرستاني لان الجميع هي القدرية
والاشعرية هي الصفاتية وهو
هذا من الكبار

وكبار عن الدين يقول صاحب الكتابات الاربعة القديمة والصفائية والخارج والمنبعة القائلون بالوجود

اما الفلاسفة فهم القائلون بالحكمة العقلية المتعلقون في الموجودات العينية والادلة بالمناهج النظرية والارتباطين وكبار هذه الفرقة اليهود والنصارى للجوس الفلاسفة وهم يتركب معينا من بعض ويتشعب من كل فرقة اصناف فيصل الى ثلث وسبعين فرقة بحكم العقل وادراجهم الى الاربعين وجب التربيع في ليل الخبر للطوائف والفرقا في ثلث وسبعين فرقة فان بعض العلماء قد ذكر فيه ذلك والله اعلم بحال سائر ملوك وخلفاء عام وكل واحد منهم فجملة كبيرة اصغاء ابناء الرياسة والخدمة والقدرة وذلك في اربع شعب وكل واحد منهم هو الاثنى عشر الاصل الى مطلوبه الاباحة لذلك ابناء اما بالزيادة والسنة او بالقوة والعلة او بالكدورة لذريعة فهذه ثلثة ابنا في اثنى عشر ثلثين وكل واحد منهم هو لاء اما ان يكون مجاهدا فيما بينهم او مداحيا فهذه اثنان وجعون بعد ذهب الاثنين السنة والثلثين وكل هو لاء عالمون بالحق الذي هو الذريعة الناجية ما عدا واحد هو اهل النار وخاسة فاقدة الله اعلم واحكم الركن الثاني في بحث الوجود المطلق وبيان اطلاقه وبداهته ووجوبه وحدته وظنون وكدورته على ما ذهب اليه الجهل الله وخاصه وهو مرتب على ثلث اصول

الاول في الاطلاق وبداهته والثاني في الوجوب وصدقه والثالث في الظهور وكدورة

الاصل الاول في الوجود المطلق وبداهته واطلاقه وذلك يكون بانواع النوع الاول في حقيقة الوجود وبداهته والله الحق تعالى اعلم ان اصولهم الكلية وقواعدهم الجلية باتفاق المحققين وهو ان الوجود من حيث هو وجود وهو المطلق تعالى اعلم اذ واحد حقيقي من جميع الجهات غير مركب من وجود لا وجود خارجا ولا ذهنا ولا وهما ولا حسيا ولا عقليا ولا مجازا وهو رجع ذلك من معدن عن التوجيه والقبيل الاطلاق والتقييد والتشبيه والتعطيل ويعود ذلك من الاعتبار ان اذ في الوجود عن له الوجود لحقيقة الكلي

الجنس الوجود الجاري والاعتباري وهو الواجب الوجود اذ واحد ومنع العدد فذاته الطبقة الدائبة ولعين الاطلاق الذي به لعمله كل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون لو كان شئ منه لانه معدوم في الحقيقة موجود بالاعتبار والاضافة اضافة المطلق الى المقيد الواجب الامكان الاجرد الذي هو وجوده وذاته وحقيقته له الحكم على الكل بالابقاء والاعدام واليه يرجع الكل بعد افناء ذواته واسقاط اضافته

وان المعارف كلما عقليه حصولا وجوبا قبل التشريح وبعده متركب بينهما مع بعض وتتبع كل واحد فيصل الى ثلث وسبعين فرقة وهذا اصل الكثرة المتهية على ثلث وسبعين فرقة بادا والفرقا الاسلامية وعلى الجملة سماه من قد وضع على رأس ثلث وسبعين جدولا وجعل الناجية الواسطة بينهما الطائفة الفاضلة من بين هؤلاء على الكيفية

في الدين الوسطية على الاطلاق موافقا لاصل الترجمة في الاصول

الموجود لعدم التوجد اسقاط الاضافات وتنبيها المطلق ليس الا السلب فقط والنبا المفيدة اليه لا الاطلاق ولا التقييد لان كل شئ يتصور من حيث هو هو ليس الوجود وقيد وشئ اصلا والاطلاق عنه وبين هذا المقام في قوله تعالى

الوجود المطلق المحض والذات العرفي البحت لمحض اعتباره من حيث هو هو لا من حيث لا اطلاق ولا التقييد ولا الاثبات لان التقييد كما انه قيد كذلك الاطلاق فانه ايضا قيد كذلك السلب والاثبات فان السلب كما انه قيد والاثبات انه كذلك قيد فالاصل مقرر من حيث هو هو ليس الوجود من حيث هو هو ولا شئ والاول الاشئ لم يرتفع الاشكال وهذا فمن يحتاج اصلا فهذه فالوجود من هذه الجهة لا مطلق ولا تقييد ولا كل ولا جزئي ولا خاص ولا عام ولا موصوف ولا خارجي ولا واجب اذ هكذا ولا كثير ولا هو هو ولا عرض ولا الحديث ولا كيف بل يتصف بهذا الصفات عند نزول الاعيان وتلبسه بصور المظاهر في الانفس الآفاق وهذا المقام تعلل انه اكمل لبس في خارج ولا في الذهن الا هو الحق لبس في الوجود سوى الله تعالى ليس له صفات ولا اضافة الكل اليه ولا هو ولا ليس ولا هو ولا ليس ولا احد ولا الذات كل بالسواء وهو فيه بنفسه هو الاول الاخر الظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم والى المقام الاول منوه جميع ذلك ومرجع هذا المقام الى ثلث

شئ المقام الاول وهو المسمى بالبسيط في المقام الثاني ومرجع هذا المقام الى اصل واحد ولا ثنوية ولا تعدد ولا ليس ولا صفة ولا نعت ولا هو بنفسه ايضا ان الطائفة من العالمين وامثالهم الذين قالوا العالم كالا

الناس له في الصفات عنه وذلك لان كل شئ يتصور ذلك شئ اعتبار الذات في حقه واعتبار الصفات واعتبار سلب الصفات فالوجود المطلق من حيث الذات والحقيقة لا يوصف شئ اصلا ومن هذه الجهة لا هو ولا هو ولا التكييف عليه شئ لان الحكم الاصل المعلوم او المجهول فالاصل ظلال لا يكون معلوما او موصوفا بالاصل الحكم والتعيين الحكم عليه وكذلك كل الماهيات فان الماهية من حيث هي هي لا تكيف بها بوجه من الوجوه سواء بالوجود والعدم وهذا كالكلي في الجواب المنكر اذا قال المنكر بزيادة في الوجود والاشارة الى الفرق بين الماهية الكلية ليست بموجودة ولا موجودة عندكم حين قبل الوجود ان شئ في الخارج فكانت قبول الوجود له تحصيل الحاصل وهذا محال والا فعاف وان كانت معدومة فيلزم قيام الوجود بالمعدوم وهذا محال ايضا قال المنكر نحن نحكم على الماهية من حيث هي وان اضافتها بالوجود والعدم كذلك هيهما فان الوجود اذا وصف بحيث هو هو لا يقال له كثير موجود

او واحد موجود او معدوم كلي او جزئي او غير ذلك هذا بحسب الاعتبار الاول واما باعتبار آخر فيمن باعتبار الصفات او سلبيا نحو ان يوصف بكل شيء من الاسماء والصفات والظهور والمجلى واستاذنا الامام فخر الدين قدس سره حكم فخر الدين الرازي بان وجوده تعالى ذاتي يخالف ماهيته وحقيقته كالممكنات فان وجوده معلوم وذاته غير معلومة فيكون الوجود زائدا على ماهيته حتى قال في جوابه لا نسلم ذلك لان وجوده لو كان معلوما لذاته ايضا كانت معلومة لكن المقدمة ممنوعة غير صحيح وهو قولك وجوده معلوم فالنتيجة لا يكون صحيحة لفساد المقدمة وهذا جواب حسن والحاصل ان المراد بالاطلاق تنزيهه وتقديسه لا الاطلاق الذي بازاء المقدمة المقيد وبالتقييد اضافته بكل شيء من صفات الكمال على طريق الاضافة اضافة المطلق الى المقيد لا التقييد الذي بازاء المطلق على الوجه الذي قررناه وهذا باي وجه يحصل هو المقصود من طريق القوم فان شئت سم هذا الوجود والحق بالمطلق او المقيد او الواجب المقيد فان الواحد الكل واحد والمشاحة في الالفاظ العين واحدة والحكم مختلف وذلك يسير لاهل العلم بكشف هذا كله على سبيل الخطابيات وان كان ممزوجا بالبرهانيات واذا تقرر هذا تحقق صورة الحال فلنشرع فيه من طريق البرهان ونقول لا شك ما شك احد من العقلاء وارباب العلم في الوجود مطلقا ولا من ارباب الكشف واهل الشهود ايضا وان اختلفوا في تعريفه وتحقيقه والشك من شك في الوجود مطلقا شك في وجوده الذي هو جزؤه ومحال ان يشك احد في وجوده فمحال ان يشك احد في الوجود مطلقا وذلك لان كل مقيد مطلق مع قيد الاضافة وان المطلق جزء المقيد كما ان المقيد جزء المطلق ومعرفة المطلق بدون المقيد محال كما ان معرفة الكل بدون معرفة الجزء محال كما ان المقيد لا يكون موجودا الا بالمطلق والمطلق لا يكون ظاهرا الا بالمقيد وان لو سلم عن بديهية الوجود المطلق وان المقيد جزء او جزئي المقيد فهذا يرجع الى سوء فهمك والا العلماء المحققة بارهم ذهبوا الى ان هذا كقول بعضهم كل من ادرك شيئا لابد ان يدرك وجوده لانه يعلم ضرورة ان كل ما يدرك موجود وما ليس بموجود فليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان كذلك كما ان مطلق الوجود ايضا ضروريا لانه جزؤه وضرورية المركب تستلزم ضرورية جزئه فلا يحتاج الوجود الى التعريف ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود او مع الوجود وذلك لا يستحسنه الاذكياء وهو تعريف الشيء بما يعلم به او معه ومعناه ان من عرف الوجود بانه المنقسم الى الفاعل والمنفعل او الى القديم والحادث ثم كل واحد يعلم بالوجود لانه يعرف الفاعل بالموجود المؤثر والمنفعل بالموجود الذي هو مسبوق بغيره والكل راجع الى الوجود فلا يجوز تعريفه بالذي يرجع اليه هذا

بيان وتعريف القديم بالموجود الذي لا اول لوجوده والحادث بالموجود الذي

بيان خطاء من يعرف الوجود بالوجود واما بيان خطاء من يعرف الوجود مع الوجود فذلك اشارة الى من يعرف الوجود بانه الشيء الذي يحصل الماهية في الخارج والشيئية والوجود مترادفان في المعرفة والجملة لان الشيء ليس باشهر من الوجود حتى يعرف به فالتعريف يقع من باب التعريف الاشهر بالاخفى وهذا غير مستحسن عند العقلاء والمراد ان الوجود المطلق بديهي لبداهته مقيداته وضروري التصور لضروريات اجزائه التي هي المقيدات ومن هذا صار غنيا عن التعريف لان بداهة البداهيات كلها كذلك كالذوقيات فثبت ان تصور الوجود المطلق ذوقي بديهي ضروري والى بداهة الوجود ذهب ايضا الامام فخر الدين الرازي وهو قوله تصوري بديهي والوجود المطلق جزء وجودي فيكون الوجود المطلق بديهيا فلا يحتاج الى التعريف وكذلك الحق الى وجمع من الحكماء فانهم اتفقوا على عدم تعريفه لاشهريته والظهوريه ومن هذا ما عرفوه بشيء كقولهم الوجود ما يصير به الشيء فاعلا او منفعلا وكقولهم الوجود هو الكون في الخارج وغير ذلك من التعريفات والبحث في ذلك وعن تحقيقهم الوجود على ما هو عليه في نفس الامر ذهب بعضهم الى انه بديهي وبعضهم الى انه حقيقي وبعضهم الى انه اعتباري وبعضهم الى انه ذهني وبعضهم الى انه خارجي وبعضهم الى انه كلي وبعضهم الى انه جزئي وبعضهم الى انه خاص وبعضهم الى انه عام وبعضهم الى انه مشترك وبعضهم الى انه حسي وبعضهم الى انه عرضي وبعضهم الى انه كلي طبيعي وبعضهم الى انه واجب وبعضهم الى انه ممكن وامثال ذلك مما لا طائل تحتها وعند التحقيق هذه الوجوه كلها ليست من كل الوجوه حقه ولا من كل الوجوه باطل لكن يحتاج الى التحقيق بهذه وحصلت هذه السعادة الرفيعة العليا وهذه المرتبة الجليلة العظمى بعد الانبياء عليهم السلام الا الموحدين المحققين من اهل الله وخاصته والكاملين والمكملين من ارباب الذوق لانهم ما شرعوا في تحقيق هذا الامر العظيم وطلب هذا الشغل الخطير بالطريقة الضعيفة والافكار الركيكة بعد ترك المقدمات والنتيجة حتى يحصل لهم البرهان من مطلوبهم ويزيل عنهم العمى الغيري مقصودهم بل توجهوا الى جناب الحق تعالى حق التوجه وسلكوا سبيله حق السلوك حتى اعطاهم ما اعطاهم بالكشف والشهود وعلمهم ما علمهم بالذوق والوجود وعرفوه بذلك على ما عرفوه وشاهدوه به على ما شاهدوه ونحن الآن بعنايته وحسن توفيقه في معرض كشف القناع عن وجه محبوبهم وفي صدد اظهار ما كشف لهم في مطلوبهم وان فسلكت كيف يمكن هذا واكثر العقلاء ذهبوا الى ان الحكم على الشيء موقوف على تصور طرفيه والطرفان الآن غير متصور لان طرفيها غير منضبط فلا يمكن الحكم لان الحكم طلب الممتنع ومنع طلب المستحيل مستحيل فلم هذا الاتي موجبه لكن نكر فيه جواب واحد وهو ان منع معرفته ومعرفة ذاته ووجوده كان من طريق العقلاء فان العقل بطريق النظر

الفكري لا يصل اليه قط كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما خلق الله العقل لادراك حق العبودية لا لادراك حق الربوبية فلما يقدر العقول تعالى واكثر سعي العالمين ضلال وفر من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال وذلك لان الانسان له مرتبة الذات والحقيقة ومرتبة العقل والتعقل ومرتبة الحس والتوهم فادراك الحق تعالى له ذاتي اعني بالذات يدرك ويشاهد من دون نحو اخرى كما كان يشاهده قبل وصوله الى عالم العقل والحس لقوله الست بربكم وادراك المعقولات بالعقل الذي هو فوق من قوي وادراك المحسوسات بالحس الذي هو ايضا فوق من قوى وكما ان الحس عاجز عن ادراك العقل والمعقولات فكذلك ان العقل عاجز عن ادراك العشق والعشقيات المخصوصة بذات الانسان وحقيقته فادراك الذات بالعشق الذاتي فوق العقل وادراك العقل وادراك العقل فوق الحس وادراكه الحسي ولله المثل الاعلى وفيه قيل شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها قبل ان تخلق الكرم والمراد بالكرم العالم وما فيه من المعقولات والمحسوسات ويدل قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي بين العلم والعين لان العلم بمثابة الماء والعين بمثابة الطين فافهم فانه دقيق واذا عرفت هذا وعرفت ان منع معرفة الوجود وحقيقته ومنع معرفة ذات الحق وحقيقتها كان من حيث العقل بطريق النظر والاستدلال لا مطلقا فاعلم ان معرفة الحق تعالى ومعرفة حقيقته وذاته ووجوده ممكنة غير ممتنعة لانه لو لم يكن كذلك لكان ايجادهم وايجاد العالم عبثا لقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون فلو لم يحصل معرفته على ما ينبغي يقع هذه كلها عبثا ومهملا وهذا محال وان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بالمعرفة المعرفة على طريق الاستدلال العقلي بمعرفة اسمائه وصفاته وافعاله قلنا قد سبق ان الاسماء والصفات والافعال كلها تبع للذات والوجود فالذات والوجود ان لم يكن معلوما فبطريق الاولى ان لا يكون توابعه معلومة وقد تقرر ايضا ان عند معرفة الذات والوجود الاغيار للاسماء والصفة والفعل وليس في الخارج الا الذات البحت والوجود المحض فلا يكون معلوما الا الذات او الوجود حقيقة وهذا هو المطلوب وهذا دقيق لطيف فافهم جدا اذا لم يكن في الوجود الا هو لا يكون معلوما الا هو واذا لم يكن معلوما الا هو لا يكون معلوما الا بالحقيقة والذات لانه ليس هناك الا ذات وحقيقة معبر عنها بالوجود كما قيل هذا الوجود وان تعدد ظاهرا وحياتكم ما فيه الا انتم

انتم حقيقة كل موجود بدا وجود هذه الكائنات بقيد بعض لسان النبي عليه السلام الدنيا فانية بالعدم فانه ما اراد الا هذا لان المراد بالدنيا اما ظاهر العالم وباطنه الذي هو الحقيقة مطلقا او ما سوى الله تعالى مطلقا وما سوى الله تعالى ليس الا الوهميات الغير الفانية الا بالوهم فكل ما يعلم منها لا يكون الا حقيقتها وحقيقتها ليس الا الحق تعالى فلا يعلم الا الحقيقة وهو المطلوب ويعضد هذا قوله ايضا لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله منذ رأيت ربي ما شككت فيه وقوله رأيت ليلة المعراج في احسن صورة وقوله عرفت ربي بربي وادبني ربي فاحسن تاديبي وعلمني ربي فاحسن تعليمي ومن رآني فقد رأى الحق لان كل ذلك يدل على مشاهدة الحق على ما هو عليه هذا بقوله تعالى فالذي قال ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه على ما يرى وهذا الذي لمتونه الذين كانوا في ريب وشك في مشاهدته ورؤيته والعين القلبية العين بالبصيرة لان بالبصر هو قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني والرؤية الحقيقية المعرفة الكاملة لا تحصل الا بالبصيرة لان بالبصر غير ممكن عقلا ونقلا ويكفي في هذا جوابه له بموسى عليه السلام لن تراني فان هذا السؤال كان من لسان القوم لا منه فانه نبي كامل لا يجيء عليه مثل هذا السؤال لان قومه قالوا لن نؤمن حتى نرى الله جهرة والمراد بالجهر كان عندهم الرؤية بالبصر هذا بالنسبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم واقواله الدالة على معرفة حقيقته ومشاهدته جليه واما بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام فكقوله تعالى فيه وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وملكوت كل شيء حقيقته وذاته وحقيقة كل شيء وذاته بيد الحق تعالى وتصرفه بل هو حقيقة كل شيء وذاته عند العارف ولقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون ولقوله وهو بكل شيء محيط فان المحيط لا ينفك عن المحاط مع انه هو المحيط والمحاط والظاهر والمظهر والمطلق والمقيد وليس لغيره وجود اصلا كما ثبت قبلا عقلا ونقلا بحكم الكشف والشهود وللتعيين مراتب اقلها الثلثة علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ورؤية ابراهيم عليه السلام كان شامل المراتب الثلث لان الاخير بدون الاولين غير ممكن وكان مقامه الاخير فانه شامل للكل هذا بالنسبة الى الانبياء واما بالنسبة الى الاولياء فلقول قطبهم وامامهم وسيدهم امير المؤمنين علي عليه السلام فانه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقال

الحق ابين واظهر مما يرى العيون وقال لا اعبد ربا لم اره وهذا كله يدل على مشاهدة الحق ومعرفة
الحقيقة لان قوله لو كشف الغطاء شهيد بالغطاء المطلق لان الغطاء للناس كان عن بعض الجمال فان الغطاء المحلى
بالالف واللام والعلى الجنس او الاستغراق وتقرير لو كشف الغطاء الواقع على وجه الوجود الحقيقى المطلق المعبر عنه
بالاسماء والصفات والافعال تارة وبالاكوان والمظاهر والمجالى اخرى كما بينا مفصلا لقوله عليه السلام ان لله
تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة ولقول عارف احتجبت الذات بالصفات واحتجبت الصفات بالافعال
واحتجبت الافعال بالاكوان لم يزد يقينى فى مشاهدته وكشفى للحق تعالى على ما هو عليه لانه لو كان قابلا للزيادة لم يكن
يقينا حقيقيا لان اليقين الحقيقى لا يكون قابلا للزيادة والنقص وقوله الحق ابين واظهر مما يرى العيون ايضا
دال على ذلك لانه ليس بعد المحسوسات فى الظهور مرتبة وتلك المشاهدة اظهر من المحسوسات وهذا مطابق لقول النبى عليه السلام جل جلاله
ستر ون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فانه تشبيه المعقول بالمحسوس وتشبيه الموهومات بالبديهيات والحق
مثل ابى يزيد البسطامى رحمه الله سبحانى ما اعظم شانى فان هذا من كمال المعرفة وغاية المشاهدة
وكذلك قول من قال انا الله وانا الحق فان الكل من هذا القبيل واشار الشيخ الى هذا فى فتوحاته وقال العالم
غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط وقول من قال العجز عبارة عن درك الادراك ادراك ليس الا
فى مقام التصورات العقلية والدلايل النظرية كما سبق ذكره وكذلك قول من قال العجز الواصفين عن صفتك ملوكا ان
حق معرفتك فان الكل راجع الى العقل وكذا قول جبرئيل عليه السلام حين قال لو دنوت انملة لاحترقت لان مقامه
مقام العقل ومقام النبى مقام العشق والى العقل من العشق وهذه مسئلة معنوية ما حققها احد بعد الوجه
فان اكثر الناس متفقون على ان معرفة الله من حيث الحقيقة غير ممكنة وليس لهم علم بذلك واذا تقرر هذا فلنرجع
فيه بنوع آخر وهو بحث الوجود واثباته واطلاقه وبداهته وهو هذا وبالله التوفيق النوع الثالث فى الوجود
المطلق وتحقيقه واثبات انه موجود فى الخارج ولا ليس له وجود اصلا واثبات انه الحق تعالى اعلم ان
هذا الوجود الموسوم بالمطلق هو الحق تعالى جل جلاله باتفاق المحققين من اهل الله وليس له وجود اصلا
وهو الوجود فى الخارج بذاته وحقيقته والدليل عليه ان الوجود المطلق باتفاق الخصم نقيض العدم المطلق
والعدم المطلق عبارة عن شئ يمتنع وجوده ذهنا وخارجا فلو كان نقيضه كذلك لم يكن نقيضا بل كان

هو هو اعنى عدما صرفا ولا شبهة لاحد فى ذلك لان العقلاء قايل بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان فيجب
ان يكون الوجود المطلق موجودا فى الذهن والخارج بعكس نقيضه وهو المطلوب وان قلت لا يلزم ان يكون النقيضين
نقيضا من جميع الوجوه بل يكفى من وجه واحد او اكثر وذلك الوجه هو الوجود الذهنى اعنى يكون نقيض العدم المطلق
الوجود الذهنى كما ذهب اليه الحكيم قلنا العدم المطلق لا يجوز ان يكون نقيضه الوجود الذهنى المقيد لان الذهنى
خاص والمطلق عام والخاص لا يكون نقيض العام ولا المقيد نقيض المطلق والوجود المطلق اعم من ان يكون ذهنيا
وخارجيا كما قلنا ولان المطلق شامل لهما وانهما داخلان تحت المطلق العام وبل اعتباران من اعتباراته ومرتبتان
من مراتبه فى مدارج تنزلاته ومنازل تنوعاته كالكلى العام بالنسبة الى جزئياته وخصوصياته لانه من حيث هو
هذه الاعتبارات والانواع كما سبق ذكره والذى قلنا انه خارجى كان رفعا للتوهم الذهنى وفيهما التابع
وبينهما له فان الوجود منزه عن جميع ذلك وليس اطلاق لفظ المطلق عليه الا لذلك كما اشرنا اليه انفا حتى لنقل له
وتنزيهه عن القيد حتى الاطلاق واللااطلاق فانها قيدان ايضا وكيف يجوز للعاقل مثل هذا الكلام ويعرف ان الوجود
المطلق سابق على الاذهان كلها وبل ليس للاذهان وجود الا له فضلا عن ان لا يكون له ثبوت الا فيه جل شانه
٣ عن امثال ذلك والذى قال الرازى فى تعريف الوجود وهو قوله الوجود ما يتحقق به الشئ فى الخارج بل هو فى نفسه يحتاج
الى شئ يوجد فى الخارج وفساد هذا النظر لا يخفى على احد من العقلاء ومع ذلك كله ذكر فخر الدين الرازى فى المحصل ان
الوجود الذهنى بعينه هو الوجود الخارجى وهو قوله لو ثبت ان الذهن من الموجودات العينية الخارجية فكل ما يوجد
فيه من حيث انه موجود معين حاصل فى نفس معينة فهو من الموجودات الخارجية فالوجود الذهنى ايضا
خارجى لانه من الموجودات الخارجية وعلى هذا لا يصدق الوجود الا ذهنى وخارجى بل كل وجود فهو وجود عينى خارجى
لان الماهيات مثل الجدار والحجر والسماء والارض تارة يوجد قايمة بانفسها وتارة يوجد فى النفس وهو العرض
فى المحل فالقسم الاول يسمى بالوجود العينى والثانى بالوجود الذهنى وان كل واحد منهما وجود اعتبارى من
هذا الماخذ يظهر فساد القول بالوجود الذهنى لانا نعلم بالضرورة ان العرض الحال فى النفس لا يجوز ان يقال انه مساو
فى تمام ماهيته للموجودات مثل السماء والارض واذا بطلت هذه المساواة استحال ان يقال انا متى عقلنا عن
السماء فقد حصل فى نفسنا صورة مساوية لها من تمام ماهيته وهذا كلامه الا على صحة قول من قال ليس فى الوجود
الا الوجود الواحد المسمى بالمطلق والحق وغير ذلك من الاسماء والذهنى والخارجى نوعان من انواعه لا انقسمه

٣ ومعلوم ان الوجود الذهنى مطلق وجه كان ليس له صلاحية ان يتحقق الى الشئ فى الخارج ١

العينية ٢

كان ٢

لانه فى حد نفسه لا يتقيد بشئ اصلا وقد سنح لنا ههنا دليل وهو قولنا لا شك ان علماء الاسلام باجمعهم
اتفقوا على ان الله تعالى كان ولم يكن معه شئ وتمسكوا فى ذلك بالحديث الوارد عن النبى صلعم الذى قال كان الله
ولم يكن معه شئ واتفقوا ايضا على ان وجوده خاص وهو نفس ماهيته وعين حقيقته وكل خاص لا بد له من عام
وكل مقيد لا بد له من المطلق فوجود الواجب ان كان خاصا فبالضرورة كان تحت العام ومسبوقا عنه وان كان مقيدا
فكذلك كان تحت المطلق ومتاخرا عنه لان الخاص بدون العام غير متصور والمقيد بدون المطلق غير متحقق لان كل
مقيد مطلق مع قيد الاضافة كما ان كل خاص عام مع الخصوصية وكل مسبوق عن شئ ومتاخر عنه يكون حادثا ممكنا
محتاجا اليه وليس الحال كذلك فان الفرض واجب الوجود السابق على الكل لا المسبوق عن الغير المستغنى بالذات لا
المحتاج الى الغير فلا يكون وجود الواجب حينئذ لا خاصا ولا مقيدا بل مطلق عام شامل لكل المقيدات والمخصصات ومن هذا
قلنا بان وجوده مطلق حتى لا يلزم من المفاسد شئ والمطلق ايضا لا يقيد به وتنزيهه عن القيود المطلق الذى
بازاء المقيد والعام الذى بازاء الخاص فمعنى قول من قال كان الله ولم يكن معه شئ والآن كما كان لانه هو وليس غيره
وجود اصلا لا ذهنا ولا خارجا وهذا دليل قاطع على صحة دعوانا بانه ليس فى الوجود الا هو مطلقا ومقيدا وخاصا
وعاما لقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ولقوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله والوجه
فى الحقيقة ليس الا الذات فيكون تقديره اينما توجهوا فثم ذات الله ووجوده وهكذا معنى انه المحيط والمحيط لا يتخلف
عن المحاط اصلا ذاتا وحقيقة وههنا نكتة اخرى وهى انه اذا ثبت ان الوجود المطلق والعدم المطلق نقيضان
وثبت ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ثبت ان الوجود المطلق والعدم المطلق نقيضان ذهنا واما فى الخارج بعكس
نقيضه واذا كان كذلك لا بد وان يكون وجود الواجب الذى هو الخاص والمقيد مسبوقا عنه وهو متقدم عليه وان
لم يكن هذا لا بد لك من تسليم الامور الثلاثة اما جعل نقيضه نقيضا آخر على وجود الواجب او تسمية الواجب بالمطلق وجوده ٢
او ارتفاع اسم الخاص عليه والاول محال بالاتفاق لانه لا يجوز تعدد نقيض شئ على الوجودات وموجدها والثالث ايضا
محال لانه جعلته وجودا خاصا وقسما المطلق فلم يبق الا الثانى وهو تسميته بالمطلق كما ذهب اهل الله وخاصته هو ٢
وهذا هو المطلوب ووجه آخر وهو ان اكثر العلماء الاسلامية قايلون بالوجود المطلق وبالاشتراك وبانه وحده
نقيض العدم المطلق وهذا نقيض دعواهم وكذلك الحكيم لانهم ذهبوا الى الوجود المطلق ينقسم الى الواجب والممكن
ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام ولان النفى وجعلوا هذا الوجود نقيض العدم المطلق وجعلوا واحدا لوحدة

نقيض وامثال ذلك مما يدل على صحة قولنا وذلك قولهم الوجود مشترك لانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ومورد
التقسيم مشترك بين الاقسام ولان النفى امر واحد وهو نقيض الوجود فيكون الوجود واحدا لانه لو تعدد لم ينحصر
القسمة فى قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما وهذه الاقوال تحتاج الى شرح وبسط من لسان الحال
الشارح لها اعلم ان الاشتراك على قسمين اشتراك لفظى وهو ان يكون لفظ واحد موضوعا لمعان متعددة كلفظ
العين فانها لفظ واحد موضوعة لعين الشمس وعين الركبة والعين الباصرة وغير ذلك وهذه كلها معان متعددة
واشتراك معنوى وهو ان يكون لفظ واحد موضوعا لمعنى وذلك المعنى مشترك بين معان كثيرة مثل لفظ الحيوان
مثلا فانه موضوع لمعنى وهو الجسم الحساس المتحرك بالارادة وهذا المعنى موجود فى حيوانات كثيرة مثل
الانسان والفرس والجمل وغير ذلك من انواع الحيوانات واذا عرفت هذا فاعلم انه قد اختلف فى الوجود فذهب
بعضهم الى ان وجود كل ماهية نفسها والاشتراك انما هو فى لفظ الوجود وذهب بعضهم الى انه مشترك بالاشتراك
المعنوى وهو الحق والدليل عليه من وجهين الاول هو انا نقسم الوجود الى الواجب والممكن بان الوجود اما
واجبى او ممكنى ومورد القسمة اعنى المقسم يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام لان القسمة عبارة عن اخذ المقسم
وضم اليه قيد القسم فيما لو ناخذ المقسم ونضم اليه قيدا آخر فيصير قسما آخر وهكذا الى ان ينتهى الاقسام فمورد
القسمة حينئذ مشترك بين الاقسام ومورد القسمة ههنا الوجود فيكون الوجود مشتركا وذلك هو المطلوب
الثانى ان النفى امر واحد لا تعدد فيه لعدم التمايز لانه لا تمايز بينها لان التمايز عبارة عن ثبوت صفة لشئ لم تثبت لما عداه
من الصفة وهى مستدعية ثبوت الموصوف والعدم ليس بثابت فلا يكون متميزا فلا يكون متعددا فهو امر واحد وهو نقيض الوجود
فيجب ان يكون الوجود ايضا امرا واحدا لانه لو تعدد لم تنحصر القسمة فى قولنا الشئ اما موجود او معدوم وهذا آخر ما قصدنا و
شرحا نقول هذه الاقوال تشهد بان الوجود الذى هو المقسم المذكور غير وجود الواجب والممكن الذين هما تحته
بحكم التقسيم واذا كان كذلك فهذا الوجود المطلق المشترك المقسم ان كان موجودا فى الخارج فيلزم تقدمه وجودا آخر
على وجود الواجب وهذا محال كما سبق وان كان معدوما يلزم ان يكون العدم المطلق مقسما للواجب والممكن وهذا محال
ايضا وان كان لا موجودا ولا معدوما فاعتقد بقايلين لشئ لا يكون موجودا ولا معدوما وجعلوها الموجودات الواجبة
والامكانية فلم يبق الا ان يكون المقسم الذى هو الوجود المطلق موجودا فى الخارج كما هو دعوى القوم ويكون هو الحق

الوجود لذاته بذاته الا الذي هو سماه بالواجب بذي نهد الحال وتصوره الباطل وليظهر من هذا احد
الغبي الغطوس انهم يقولون لشئ من غير شهود لهم يحيض ذلك الشئ الا ان الفاعل انما يجعل الشئ موجودا
للواجب والممكن وليس ذلك الشئ وجودا مطلقا ويعرف ان الخلق متقدم على الجعد ويجعل وجود الواجب متقدما
وبوجود الممكن كذلك ويقولون ذلك الشئ موجود ولا يعدون ويدل عليه ويعرف ان الوجود سابق على الاعداد لها
كلها لان الاعداد مقيدات والوجود المطلق مبدأ في غاية العزة والجلال يجب ان يعبدوا هذا الوجود المطلق
تعيين العدم المطلق ويجعلونه واحدا ويجعلون هذا الجعد ويجعلونه مقسما للموجودات كلها ويقولون لا وجود
في الخارج فاذا الموجود من الموجودات الخارجة كما يشكو عليه بانه واحد وغير محض بان العدم لا يوصف بالمرية
ولا بالوحدة الموجبة بوجوده لان وحدته ليست الا من وحدة الوجود حيث جعله نعتها والا لم يحكم عليه لانا
نقول كما قيدتم حكمت ان الكلي ما في الخارج اما واجب لكن وقلتم انه لا واسطة بين الوجود والعدم فهذا
الوجود المقسم اذا كان واجبا لا ممكنا لابد وان يكون بعدم ما مطلقا بدوامك ويلزمه ان المعدوم المطلق
صار مقسما للواجب لكن وهذا محال وانما سكت لك ما دمت لم تكن موجودا به اصلا لانك حكمت بان لا واسطة
بين الوجود والعدم فاذا الوجود لا يخلو من وجهين ان كان موجودا في الخارج وهما المطلوب وان كان معدوما فليلزم
الفساد المذكور وهو ضرورة ان المعدوم المطلق مقسما للواجب لكن وهذا محال بما مر من التحرير قبل ان الوجود المطلق
هو الواجب بذاته والموجود في الخارج وليس الخلق من وجودا لابا عتقاد وهو اختيارا ضافة الخلق الى المقدور الواجب
والممكن وهذا مرظاهر جلي الطيف رزقك الله فهمه في تحقيقه وتدقيقه والله الموفق للصواب المآل في بحث
الميزان وان الوجود كل طبيعي موجود في الخارج ودون الكليات اعلم ان اكثر الناس يتوهمون من
الوجود المطلق الكلي العقلي والمطلق لا يتوهمون بينهما وبين الكلي الطبيعي ويتوهمون انه اذا كان كليا كان
ما يقيد على جزئياته يقيض عليك وغير ذلك من التوهمات البعيدة الآتية بيانها وسناء على هذا التوهم يحتاج
الى بحث الكلي والميزان والكل والجزء حتى اثبات ان الوجود كل طبيعي وانه موجود في الخارج فنقول لك ان ادبا
العقول واهل العلم جعلوا الكلي على خمسة اقسام من الواجب والمنع الاصلي المطلق والطبيعي وهو قولهم الكلي
قد يكون ممنوع الوجود في الخارج لذاته فقط كشريك الباري تعالى اسمه وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يوجد كالعنقاء

وقد يكون الموجود منه واحد مع امتناع غيره كالباري تعالى اسمه كالشمس وقد يكون كثير الوجود وكذا ما
شاكلها كالكواكب السبعة السيارة او طبيعتا كالنفوس الناطقة فانها كثيرة الوجود مثلا بانه كلي فهذا اقسام
الحيوان من حيث هو هو وكونه كليا والكلي متناهيا الا مر الحسي كلما طبيعيا والذي كليا منطبقا واما الكلي
واما الكلي الطبيعي فهو موجود في الخارج لا نه جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود واما الكلي
الانحداري في وجودهما في الخارج خلاف والوجود المطلق عند العارف الكلي الطبيعي كما يكون موجودا في الخارج يكون
قبل قول الحسبة بعدا فيكون الكليات كلي موجود في الخارج مع انه سيأتي بالعقل كليا وكلا وهو موجود في الخارج
وكذلك النفس الكلية وهي موجودة في الخارج وكذلك الجسم وهو موجود في الخارج وكذلك الطبيعة وهي موجودة في
الخارج وهذا الجهة ما افتأت له الا مر بوجود ان الكلي موجود في الخارج وهو تخصص بعيد فلا يكون الكل موجودا
في الخارج ولا يعرف ان تخصص الكلي بالكلي في تخصيصه بعيد لا بأمر آخر كذلك يعين الواجب بذاته لنفسه لا بأمر آخر
زايد الحق حقيقته او تعين الوجود بتخصيص نفسه لا بأمر آخر وله تعالى آخر وهو قوله اذا كان الوجود كليا والطبيعي
كذلك يلزم من ذلك ان لا يوجد في الخارج كون هو هو وليس الحال كذلك لان جزئيات الكليات ليست كلها وانما الجزء الكلي
فلا يقتضي حينئذ ان يكون الكل موجودا في الخارج لان الحق وكل ما يظهر من الوجود من حيث هو هو ليس بمتعدد انما يتعدد
بلزوم من قول الصوفية وحق كل واحد من الاشياء الخبيثة كالوجود والوجدان يكون من الحق تعالى بالحق
زال عنه كما ابدا لان كل من يجعل هذا الوجود او الحق اما الحق على ما سبق لا يتوهم هذا الزلل ومن هذا ظهر ان جعل الوجود بالتواطؤ
دون التشكيك وقد تقاعدت الاشد والاقوى كالياض والابيض والسواد والاسود واذا بينا الوزن بالكلي
وبينا ان كل جزئي بين جزئياته لا يقوم بان الكلي الجزئي المحض لما لم يوجد احد الذات كالاسماء الاولى
ان الكلي يكون نعم الجزء ولا بالعكس لان الكل لا يقوم جزءا بالجزء كلا وما ادري يقيد عليها الكلي بالجزء والوزن بين
الكلي الكلاسي سعد اوجد ان الكل موجود في الخارج ولا شئ من الكلي الحقيقي موجود في الخارج ٢ ان الكل قد اجزاءه
والكل لا بد باجزائه ٣ ان الكل مقوم باجزائه والكلي يقوم بالجزئي ٤ الكلي محمول على الجزئي والكلي لا يكون محمولا
على الجزئي ٥ اجزاء الكل جزئيات الكل وغير متناهية ٦ الكل لا بد من حضور اجزائه معه والكل لا يتحقق حضور
جزئياته معه والذاكر تشهد بحقيقة لا بد بها من بيان قسم الكل الموجود في الخارج بالكل ناقص بالكل اضافي

وكذلك النفس فان الشيخ الرئيس في حدوده وذكر هذا لا نبنا على الوجه وهو قوله العقل الكلي والعلم الكلي
محكي كيون مختلفين بالعدد من العقل الذي لا نخصاص الناس لا وجوده له في الذهن فانا نعقل الكل
والثاني فيقال العينين لاجل ان الكل يقال العينين احدهما جعله العالم الغير الاقص الذي فيقال الجزء جزء الكل
وبعكسه حركة الكل لان الكل يحث حركة تعقل الكل اما الكلية بما عتبار المعنى الاول فمع اسمه انه جعله الذوات
الجزء وهو الماهية مع جميع الجهات الزايدة بذلك لا بالذات ولا بالعرض ولا بالخارج له الا بالمشتق وآخر وهذا
الجملة هو العقل الفعال هو الاصل الانسانية وهذه الجملة هي الجامع الذي الكل بعد المبدأ الاول والمبدأ الاول اجزاء
الكل وما الكل بالاعتبار المثلة وهو العقل الذي هو جزء جزء الذات من كل الجهات وعلى ذلك الكل على سبيل الذاتي
لنفسه ووجوده اول وجوده مستفاد من الوجود الاول جعلا مسمى واما انه اول لكليته فلان نفس الكل يكون
هو المعنى المعلوم لكل يكون نحلين وجواب ما هو الذي كل واحد منها نعقل منه الشخص ونفس الكل هو الذي الكل يعلم
الجزء للسانية الذي يجيء الان مدين للاجناء الماهية الذي الكل اختيار العقل الجامع الجامع للجنس للجنس الان
الذي هو كالمبدأ الاول للجزء الاقصى الذي يجزء يتحرك الكل على سبيل الاختيار العقل والعقل نسبة نفس الكل الى العقل الكل
نسبة نفسنا الى العقل الفعال وهذا الكل على سبيل الوجوب وجوده زينة في سبيل الوجوب وجوده زينة الكل
ووجوده فانه يفوق وجوده هذا آخر كلامه ملخصا والنفس الذي هو ادراك الكلي والذي ان العقل او كان
كليا وكون موجودا في الخارج ويتبين عليها انها بالاعتبار ملحقا لان الحاذق الكل عند الطبيعي فان سئل فاجاب
عن جنسه واحد كلية باعتبارين الكلية الجميع وعلى جميع المذاهب براء ما لم لا يعدان يسمى الوجود بالمطلق والمطلق تعالى
بالوجود وغير ذلك وان قلنا ان الوجود المطلق كلي طبيعي موجود في الخارج كذلك الكلي يجب ان يكون وجوده واجبا لذاته
لان كل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن افراده وما كان كذلك لا يكون موجودا في الخارج بعده واجبا
بذاته لا يحتاج الى تحقيقه الى مرجح من افراده فلما ان اردنا ان نذكر الطباع المكنة الوجود فسلم ولكن ما
يهم المقصود ان الممكنات بزنا بانا ان يوجد وبعده وطبيعة الوجود لا يصل لذلك وان اردنا هاهنا عدم
منها فالكبرى ممنوع فليتامل في قوله ليكن الحي الذي لا نه لا نعلم ان كلي الطبيعي في تحققه مستند الى وجود ما يتبين
عليه ممكنا كان او واجبا ولو كان كذلك لزم الدور والسبق وكان الحارض ممنوعا او شخصا لان العارض لا يتحقق

صار واجبا بالغير فلا يكون ازليا اذ العدم الوجود مطلقا بالنسبة الى بعض الماهيات وهو ثبوتها
محسوسة ومعلوما ان ذلك العدم الغير البقاء بوجوده الذى هو الحق تعالى بذاته وجوده واما ان وجب ان يكون الماهيات
والوجود كذلك بالجعل والفعل والكشف قد تمهدت بيد بحمده ومنه فيما قبل الباقية بالى فى الازل والفان
فان لم يزل والحلاق لفظا القضاء والعدم والهلاك قد مرا بيانها العدم وكلام الانبياء والاولياء ان للتقدير
صورة الكون وتبدلها بحسب الماهيات المكونة او القضاء الحتمى بان القضاء والعدم كما انه لبقاء قابل للعدم لا
القضاء ومثال ذلك المادة المثال الصورة المادة فان الصورة وان تغيرت عن المادة والمادة عن الصورة
لكن ذلك مادة الانسان بالقوة الجوهرية وذلك مادة كوكب بالقوة الصورة والفلك سئل هذا فى الجوهر والعرض
جار والمطلق والمقيد جارية والمشكك والحكيم واضعوها فى ذلك ان الحكيم يقبل ما لا يحيله الجوهر ورد وان الكون لا يستلم
بالمادة للعدم ولا يصح ان يكون الا المقيد والمبدل فى الصورة كما سبق ذكره والعرض انفا واذا لم يكن لا بد ان الكون الى
وجوده الكون بعض امر الغير الوجود مطلقا فالوجود الواجب لحقيقة بطرف الاولى ولى بذلك وان فلسفة لا يجوز ان
يكون لا بد ان العدم قبل الواجب كما بينا على الكون على انى وجدت فلسفة خلت الان الكون وجوده نا بد على ما عينه
بالانصاف ووجود الواجب لعينه كذلك فانه نفسه على ما سبق تقريره وانه لا بد ان العدم قبل الوجود الواجب لا يجوز
وجوز ذلك اما ان يكون من شئ من هذا الكنات او من غيرها اما منه فذلك محال لان ذلك الشئ اذا كان
عدمه لم يكن له وجوده اصلا لان ذاته واما ان كان يقتضى عدمه فكان واما معدوما والعرض انه موجود وذلك ان
الذات بعيد منكفة عن الذوات واما من الكون فهذا ايضا محال لان الكون فى وجوده محتاج الى الوجود الذى هو
بكيف يكون اعدل من هو سبب وجوده وعلة بقائه واما من غيرها فالعدم الكون والواجب والمطلق والمقيد
حاله وجوده بل غيرها عدمه صرف ولا شئ محض كيف يكون من اعدام العدم واذا بطلت هذا الاقسام
باسرها بطل اعدام الوجود بالبرهان وغيره واذ ابطلنا اعدامه مطلقا وجب وجوده مطلقا وعلى الطلب بعد من
وجوبه الذاتية وانه لو كان الوجود قابلا للعدم الذى هو نقيضه لصار الوجود عدما والعدم وجودا لكان
بلزم من هذا محالا لما ذكر هو والانفاق محال لان قلب الواجب كما سيجىء على المنع واجبا محال فوجب
الواجب الكون اجبا او ممتنعا محال لان الوجوب واجب الوجود ذاتى له والا كان لكون ذاتى وكذلك الا تباع

للوجود فالوجود كذلك لما ليس بقابل

للمنع والذاتيات غير قابلة للتغيير والتبديل فمحال ان يكون الوجود قابلا للعدم هذا بالنسبة الى الماهيات وبالنسبة
من القسم الاول واما الذى الغير الذى يتعلق برفع الوجود من القسم الثانى فمتعلق لحدوث الوجود من حيث هو وجوده
واحد حقيقة لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا وضعا ولا خارجا ولا فرضا ولا اعتبارا ولا عقلا لا وحدا لا فذلك كان
كذلك كان مركبا لاحتياجه الى الغير الذى هو اجزائه لان كل كثرة تحتاج الى اجزائها فى تركيبه واجزاء غيره يكون موجبا الى غيره
فالوجود لو كان كثيرا كان محتاجا ممكنا والفرض انه واجب فلا يكون كثيرا واذا لم يكن كثيرا ولا قابلا لكثرة يكون واحدا وهو
المطلوب واما لو كان الوجود اكثر من واحد لعدده واحدة فيها لم يكن الكثرة لكثرة وصار كل واحد منها خاصا متميزا عن الجميع
وصار كل واحد منها فاقدا لكون مطلقا لان المطلق هو الذى يكون الكل تحته فوالمقيدات لانه تحت الكل والخاص والمقيد تحت
المطلق فلا يكون هو هو فلا يكون موجودا ولا مكثرا وسيتبادى انتهاء انه يقتضى العدد المطلق وامتنا ان العدد واحد
وفيه كفاية لك واما لو كان وجود ان مطلقين فى الخارج الذى هو خلق الكثرة او واجبين قديمين لا بد ان يكون كل
واحد منهما متميزا عن الآخر بامر ما لان الذات ومثلها كان ملزم تركب كل واحد منهما من جزئيه الامتياز والا لم يكن كل
واحد منهما متميزا عن الآخر وكل مركب فله كان لا محالة حاجة الى اجزائه والفرض هنا مطلق ببسيطة واحد حقيقى فلا يكون
وجود ين مطلقين ولا فرض واحد من موجودين فى الخارج فلا يكون الواجب الا الوجود احد وهذا مقرر عند الحكيم
فى تحقيق والدليل المانع فيه الا الاثنين اعنى الله تعالى لو كان غيره الا الله لكنا نحن به الا الله لان الاحد لا يكون الا واحدا
وهذه امر فضلا كل ذات بما يصدر عنه من آخر وهذا بحث يعرف من طالعها وقد اشار الى هذا جماعة فليطلب
الطريق بادنى عبارة وهى قولهم حقيقة الواجب امر واحد بسيط لا يعلل ولا يدل احد وهو امتناع العدم وقد عرفت منه
اكثر من دان واحد لا شتركا فى حقيقة الواجب وتمايزا بامر آخر فيلزم تركب كل واحد منهما مما به الاشتراك ومما
به الامتياز وكل مركب فلكون والحاجة فحينئذ لا يوجد من هذا الطريق فحينئذ لا يوجد من حقيقة الواجب الا ذات واحد موجودة فى
الخارج المعين عينا تارة بالوجود المطلق تارة بالواجب وتارة بالحق وتارة بالذات واسمائه الحسنى فاذا تقرر هذا اطلع
فى بيان الظهور والكنون بمنعنا لذلك وما يتعلق بذلك بعد هذا بما لا تقرب الا صل الثالث فى ظهور الوجود المطلق
او الحق تعالى فى بعض المظاهر العلمية اعلم ايها الطالب الكامل الله عين بصيرتك بنور الهداية والتوفيق ان الظهور الحق فى والسلطنة ٩
بعض المظاهر او الوجود المطلق بعض المقيدات مراتب ولا بد من تمايز ان يعرف ان الظهور كان بحسب الذات بحيث

الاصلية الوجود بما هو كذلك كما بينا فاجبت ان اعرف خلق الله تعالى لا نفسه مرتبة ذاته المقدسة والوجود المطلق كما
سبق وكرر فى من الظهور والبطون والنزول والعروج فبهذا الاعتبار له ظهور وبطون ونزول وعروج وكثرة ووحدة وتواجب
واجمال وتفصيل وما يجرى هذا المجرى فالبداية بما يتعلق بهذا الذكر بعض الفضليات الواردة فى هذا الباب ثم
الى الشروع فى البيان وانا الفضليات فالقرآن مملوء كما كفى الله نور السماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح الآية
وكفوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وكقوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم فى مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط
بعبده لقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم والا خمسة الا هو سادسهم وبعده الآية فان كل هذا يدل على ان هو فى
سفاهم ونجواهم فى ربهم الذى يحيط علمه بساحة الغيب والشهادة وانا الاحاديث النبوية فقد ورد فى الصحيحين ملعم
سئل عن الرب تبارك وتعالى ان يجلى لهم فعلى كان فى عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فالعماء فى اللغة اعم من الدقيق
الهابيل بين الارض والسماء وهنا العماء فى الحضرة الواحدية لمقابله بين الحضرة الذاتية الاحدية وبين الحضرة الخلقية الربوبية لان
للحضرات الالهية ثلث بين بعض الملك وبعض الحضرة الاحدية فان السالك اذا ترك ما دون الحق وللحضرة الواحدية ٢ او الحق
ملاحظا فى حجاب الهابيل الحضرة الاحدية يكون ذا كما كثير الحق والعبودية بالذات الغير المتعينة فى فضاء العماء
الحضرة الاحدية عندها والوجود الحق الذى عندها لان اشار بعض السالكين وقال اذا رأيتها فقد رأيت الحضرة الواحدية وهو قوله
العماء فحضرة الاحدية عندنا لانه لا يدرى احد غيره وهو فى حجاب جلاله وقبل الحضرة الواحدية فى بناء الاسماء
المشتقة لان العماء هو الغيم الذى تنزل فيه محمد صلى الله عليه وسلم ربه فى صورة هو كما بينا سابقا والارض وهذه تعبير هو لحابل بين السماء والارض وهذه
ارض الكثرة ولا يمكن ان يحيط علمك بحديث النبوى لانه سئل عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه فقال كان فى عماء
وفى هذه الحضرة تتعين الاول لان لها الحق وظهوره الخلائق والسبب الاسمائية وكما تتعين خلق منها العقل الاول
قال على المحدث اول ما خلق الله العقل فاه الدكتور فى قبل ان يخلق الخلق بالوهم والدليل على ذلك ان القابل بيد القول بسبق
هذه الحضرة حضرة الامكان وهذه تجمع بين حكم الوجوب والامكان وتحقيقه الاسمائية وكما ذلك سيتضح الخلائق ويعرف
بان الحق فى هذه الحضرة متعين بصفات الكون وكل ذلك يقتضى ان يكون لغير قبل ان يخلق الخلق الا ان يكون مراده
الهابيل بالخلق العالم الخلق فيكون العماء الحضرة الواحدية الاسمائية وتسمى الحضرة العقل بالدرج الجامع وهو ما انه

سئل عن مكان الرب فان الحضرة الاحدية خفاء الهية لا تعرف ولا هو من خلقه ان الحضرة الاحدية العمائية بذل
المالحة الاحدية الفنائية وهنا الحضرة العقلية الاولية وهى فى هذا النزول والعروج تارة بالتجلى وتارة بالتعين
تارة بالخلق وغيره ذلك والكل فى احد الاكمال اتاه المطاهر بصور المظاهر ولهذا الاعتبار المعتبرون يرون ابليس
على كما ما له وجهه ذو ذنوب الكيل من زبانه والحمس مجلة منه واما لم يرى فيه فانا الحقيقة كشف سبحان الجلال من غير
اشارة قال زدنى فيه بيانا قال الحق والوهم مع محمد قال زدنى فيه بيانا قال لن يدرك السعد لجلة السر قال زدنى
فيه بيانا قال الهدب الاحدية صفة الوجد فقال زدنى فيه بيانا قال لن يدرك بالسر الا الله لج على على ما كل
المتوحدة آه آه قال زدنى فيه بيانا قال فقد طمس بصرى الظهور وظهر لى فيه واما العماء الحضرة العلوية والسفلية بالظهور
على ما كل عامر والهباكل والمعاهد والمساكن والمساجد والحاجة سنى بالحضرة الحضنى فان المراد بها المطالع ٢ الطلع الرابع نقد الشرح الحضنى المفتاح العقود الحلى من الباب ٢
انا الحاديث النبوية كقوله خلق الله تعالى آدم على صورته كقوله ما خلق الله خلقا اشبه بالرحمن من آدم وكقوله رأيت
ربى ليلة المعراج فى احسن صورة وكقوله ان الله صوره لان صورة الانسان احسن صورة فى وجه فعلا وكقوله جل ذكره
لا سبعنى ارضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن والوسعة هنا هى الوجود هنا هى الوجود بحيث لا يكون
اكمل منه ولا احسن كقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين والى هذا الجمع اشار على بن ابى طالب رضى الله عنه
الا فانه هو الكبريت الاحمر حيث قال فى كتاب الذى كتبه بيده وهى الكلمة الذى بناء بكة وهى جمع سور العالمين
وهى الحضرة الجامع المحفوظ وهى الشعرة وهى الكتاب المبين وهى محمدية وهى كل غائب وهى الحق المستفيد
الكل جزء من اطراف المدد من نقطة النار ومن هذا قال بالنسبة الى نفسه انا وجه الله انا يد الله انا
انا حقيقة الله انا القلم الاعلى انا اللوح المحفوظ انا الكتاب المبين انا القرآن الناطق انا البرهان الصادق
انا الموصوف بلا صفة انا المدرج وصل انا الوداد لذلك كتاب انا كلمة بعض الطالبة انا سر الطالبة الطالبة انا حاجة
انا العماء والصفات انا ميم الحجاب انا ان والعلم انا بابا انا الكعبة انا خليل ومرسل انا الصفوة الجبل انا الاحدى ٢ انا العماء العظيم الذى هو فيه محمد صلى الله عليه وسلم
انا الطاهرا انا البالغ انا الحكيم انا الخطيبة وقال بعض المشايخ انا ايضا ابو المدد ابو يزيد البسطامى فانه قال سبحانى ما اعظم
شأنى وقال المرسل حتى سوى الله وما تحته السبل فانه قال من رآنى وصلنى الله الذى تعبدون وقال محمد الحلاج انا
اقول ربى بنسبتين زوايا يعرج الحاج فانه قال انا الحق وخاصه ما وسعيد ابو بكر فانه قال اذا اتصل العقد بالله
وساد سهد الدورى فانه قال العقد لا يحتاج الى الناظر وساله محمد الحراز فانه قال لا درى بينى وبين ربى الا الله

بالعبودية حتى قال الراسخون من الطلبة ناسوته سرحنا لاهوته الناسوت فيه بدل في جعله ظاهرا في صورة
الاكل والشارب هذا آخر التقليات واما عنانها ملتمع في البيان ودلالة بوجوه الاول في اشارات وردت
باسطلاح القوم بالنسبة الى الظهور وتجليه وبصور المظاهر اعلم ان لهذه التجليات تلك راتب بعضها التي الاول والثاني
والثالث اما الاول فقالوا التجلي الاتم ... وتجلي الذات وهو اما الذات وهو الحضرة الاحدية التي لا تعين فيها ولا رسم
او الذات التي هي الوجود المحض المطرح وحدته عينه لان ما سوى الوجود موجود بوجوده والوجود المحض وهو الاسم الله الجامع
فلا يحتاج في احديته الى وحدة وتثنية بين ممتازة بين من وبين من توجد بعدها وهذا الوجود سماء الاحدية والواحدية
لانها مبدأ الذات من حيث هي هي الواجب الوجود المطلق الذي ينبغي ان لا يتصور وجوده وهو الاحدية وكونه بذاته ان لا
معه شيء وهو الواحدية وكما قلنا في ذات العينية كالنجوم في السماء وهو غيب الغيوب الغيب الذاتي وهو المحل الاسمائي وهو
المدعى بقولهم باعيان الممكنات الثابتة التي هي سوى الذات لذاته وهو الغيب الاول وهو مقدمتنا العالمية والقابلية لان الاشياء
معلومة لها الاول الذي ثابتة القابلية الغيب الهوي الذي لا يطلع عليه الا هو وهو الحضرة الاحدية المجردة الواحدية بالنسبة اسماء له
والتجلي الثاني هو التجلي الاسمائي الهوي وهو الوجود المسمى باسم الله وهو الاسم الجامع لجميع الاسماء الالهية والكونية
الذي هو مبدأ وجود الكون الظاهر على نفسه اجمالا من الذي يوجد بها كما كون ظاهرا لانه الذي جمع المعلومات في حضرة
العلمية وهو الثاني والتجلي الاسمائي يتجلى الوجودات في حضرة الرتبة عينه وهو الثالث وهو التجلي العلمي الهوي في حضرة
المسماة الشهادة وهي المعنى عن الاول بالمجلى وهو المكونات وهو الثالث بالملك مطابقا للاحدية والواحدية
الربوبية وتسليمات آخر مطابقا للعلمية والقدرة والارادة وتحكم الذات والصفات والافعال وهكذا الى غير النهاية الى آخر
آخر مطابقا له بطون وظهور وعرج اعلم ان الحد الوجودي عبارة عن كل ما يحتاج اليه المكون ويجده وهي الولاية ان
تلقى من نفس الرحمن بالوجود حتى يتبع وجوده على عدده الذي هو مفتوح انه بدون موجد واما الخلق بتجديد الامثال
الفاء الوجود من نفس الرحمن الى كل مكون لا فيه بتابع مع طبع المفوض موجده فيه فالحد الوجودي هو ما يحتاج اليه المكون
الخلقي في صورة وظهوره باحكامها وسريانه وصورة تحلى بوجوده الاعيان باضافة وجوده اليها وتعينه بما يتم بها
على العلم الاصح او ولاية وايجاد وترتيب وجوده بها بالاضافة اليها والتعيين بها المظاهر فقد وهذا الامر كشفي وذوقي سوغه العقد

وباء العقل وتنفيذ وراء الظهور وتباء المظاهر لغير المتناهية وبالكاف آخر وهذا الكلام لا يدل على انتهاء الدنيا
ابدا ولك ان تقول قد العالم على مذهب اليه لتحكيم والحاقها بالوجود والحق تعالى والمظاهر الخلقية انتهاء هاهنا وآخرة كما ذكرنا ولكل وجه
صرف ان واغفر هذا بالنسبة الى الظهور وتجليه بصور المظاهر اعلم ان لهذه التجليات تلك راتب بعضها التي الاول والثاني
والثالث اما الاول فقالوا التجلي الاتم ... وتجلي الذات وهو الحضرة الاحدية التي لا تعين فيها ولا رسم
او الذات التي هي الوجود المحض المطرح وحدته عينه لان ما سوى الوجود موجود بوجوده والوجود المحض وهو الاسم الله الجامع
فلا يحتاج في احديته الى وحدة وتثنية بين ممتازة بين من وبين من توجد بعدها وهذا الوجود سماء الاحدية والواحدية
لانها مبدأ الذات من حيث هي هي الواجب الوجود المطلق الذي ينبغي ان لا يتصور وجوده وهو الاحدية وكونه بذاته ان لا
معه شيء وهو الواحدية وكما قلنا في ذات العينية كالنجوم في السماء وهو غيب الغيوب الغيب الذاتي وهو المحل الاسمائي وهو
المدعى بقولهم باعيان الممكنات الثابتة التي هي سوى الذات لذاته وهو الغيب الاول وهو مقدمتنا العالمية والقابلية لان الاشياء
معلومة لها الاول الذي ثابتة القابلية الغيب الهوي الذي لا يطلع عليه الا هو وهو الحضرة الاحدية المجردة الواحدية بالنسبة اسماء له
والتجلي الثاني هو التجلي الاسمائي الهوي وهو الوجود المسمى باسم الله وهو الاسم الجامع لجميع الاسماء الالهية والكونية
الذي هو مبدأ وجود الكون الظاهر على نفسه اجمالا من الذي يوجد بها كما كون ظاهرا لانه الذي جمع المعلومات في حضرة
العلمية وهو الثاني والتجلي الاسمائي يتجلى الوجودات في حضرة الرتبة عينه وهو الثالث وهو التجلي العلمي الهوي في حضرة
المسماة الشهادة وهي المعنى عن الاول بالمجلى وهو المكونات وهو الثالث بالملك مطابقا للاحدية والواحدية
الربوبية وتسليمات آخر مطابقا للعلمية والقدرة والارادة وتحكم الذات والصفات والافعال وهكذا الى غير النهاية الى آخر
آخر مطابقا له بطون وظهور وعرج اعلم ان لهذه الوجودات عبارة عن كل ما يحتاج اليه المكون ويجده وهي الولاية ان
تلقى من نفس الرحمن بالوجود حتى يتبع وجوده على عدده الذي هو مفتوح انه بدون موجد واما الخلق بتجديد الامثال
الفاء الوجود من نفس الرحمن الى كل مكون لا فيه بتابع مع طبع المفوض موجده فيه فالحد الوجودي هو ما يحتاج اليه المكون
الخلقي في صورة وظهوره باحكامها وسريانه وصورة تحلى بوجوده الاعيان باضافة وجوده اليها وتعينه بما يتم بها
على العلم الاصح او ولاية وايجاد وترتيب وجوده بها بالاضافة اليها والتعيين بها المظاهر فقد وهذا الامر كشفي وذوقي سوغه العقد

بالحضرة الاتم الاكبر وآدم الحقيقي العنصر الاعظم والهيولى الاول والقلم الاعلى وغير ذلك فانه عليه السلام اول ما خلق الله
تعالى العقل وهو صورة اخرى بعدها وهي النفس الكلية المعبر عنها بالروح المنفوخ واكبال اللسان وحوا الحقيقية انها قال
يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الآية فقد بين
الكلية السارية في جميع المخلوقات الروحي وجسماني بصورة الجمع الكل العنصر عنه بالجوهر الحيوان وهو ثم تصور صورة العرش
ثم الكرسي ثم عالم الافلاك ثم العناصر ثم المولدات بالانسان والانسان نهاية ظاهر بجمع الصورة كانه بدايتها
بحيث لو لم نقل بحدوث هذا العالم لقلنا بقدمه بالانسان لانه الجامع لانواع والاجناس لما يختص والاصناف والجزئيات فلما يظهر
وعند التفتيش الدقيق والبداية النهاية لا يتصور الا في جمع العوالم الكلية ظاهرا وباطنا بالنسبة الى الخروج
والمفارقات من العقول والنفوس لا بداية ولا نهاية لان كل ما له بدء تخلل الزمان والمكان لا يقال فيه ازلي ولا آخر ولا
ولا باطن وما سمي لحق نفسه بهذا الا بعد الاضداد والامر حيث هو هو لا اسم له لا ازلي ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن
ولا يستثنى معه والاكل كان فاقصه فانه دقيق وقد قال الشيخ الاعظم قدس سره سمعنا مكتة شريفة وهي قوله
ان العالم بحسب ما يظهر فحد وما يخالي هو الظاهر ما غاب حد والباطن فحد المسلك من حكم المتكلم حيث يكون العالم
ظاهر والحق الخالق فحد عند ذلك الاعتماد في تنفيذ هذا التنزل كله وبعد السورة والمراد من هذا انه اليس في الوجود
عين الا ذات او آخر ظاهر كان او باطنا وظهوره ليس لاحقا كما ان حقا في ليس الخلق بل هو كما في ظهر وبطن
ظهر الى آخره وقد ... وهو الحقيقي سبحانه من ليس ظهوره الا عين بطونه الا عين بطونه وكما ان اوله ليس الا
عين آخره وآخره ليس الا عين اوله شعر ظهرون ملا يخفى على احد الا على كله لا يعرف الغير كما كن بطنك لخلق يحجبهم كما كنه
اعلم ان مثال الحق تعالى الوجود في هذه الصورة مثال النجم كالحلقة في ظهورها مثال الفلك المرتسم بحجرة مثال الكلية
والنسبة الاشراقية والتعريفية كما ان النجم والحصانها وادراتها وانارتها وما يتعلق بها من كالات
النجم هي هي لا تنفك عنها مع انها جميعها كانت في الفلك الا ان الالهية في الازل كانت الكمالات اجمع بالذات
ولا الذات بالكمالات بعد ان كل واحد منها عين الآخر على هذا للخالق والوجود فان العالم وما فيها من الوجود المعبر
عنها بالمظاهر كالنقطة والدوائر والاقدار والاشارة بالنسبة الى الحق والوجود المطلق مع ان هذه الظاهر ليست بحق
ولا وجود كالنواة بالنسبة الى النخيل ومرحلة الصف الوجود بالنجوم التي هي لاترابها والغرفة في الاوراق
والاجسامية والكلية والجزئية ولا سطحية ولا سعفة بل جامعة للطرفين وجامعة للصفتين كما ان الفلك والنخل

بالصورة الشجرية لا يخرجها عن الشجرية مطلقا كذلك ظهور الحق تعالى بصورة العالم والانسان لا يخرجه عن حقيقته
مطلقا فان العالم والانسان فيه في هذا المقام عند الفتوح كحكم واحد لتوجه العالم انسان كبير والانسان العالم
صغير والجملة فالذات في هذا المثال بالنسبة الى النخيم والنقصان والاوراق والازهار والاثمار والاثمار
بالنسبة اليها فكما ان الاتصال ان الاتصال في صورة النجم الحسية غير النجم الاتصال في صورة الشجرة العالمية اولا ومنه
غير الجلي او غيرها الذات ظهورها في صورة الحسية غير النجم لا يقال الا كالات في صورة واحدة لا يخرجها عن الوحدة الذاتية والحقائق
النجمية الوجودية بالنسبة الى الوجود الاذاتية كالاتصال ومكاهرها بحالها فان سميت هذه الصورة بها الخلق والحق وان سميت
بها الحق والخلق وان سميت بهما اعني الخلق والحق والظاهر بها المظهر واسمائك لذلك واما عنانا من هذا الوجه وجب
الرفع فيه برجع آخره فجمع الطالب وهو هذا البيان الشائع ظهور الحق تعالى بصور ظاهره او الوجود الخلقي
بصوره مقيدة فانه فرق بينهما اعلم ان الالوهية والربوبية لا يجتمعان الا بالله والرب والمالك والمربي
فلا بد من التعين تحقيق المالوه والمربوب وتعيين الالوهية والربوبية وليس المالوه والمربوب بالاتفاق الا الاعيان
الثابتة والماهيات الغير المجعولة المحتاج الى الوجود الخارجي الظهور لاستكمال ظهوراتها الذاتية الكمالية
الوجود من الموجد اولا وبالذات على المالكية والاستعداد والاستحقاق فوجد سبحانه والمالوهية بصور ظاهرها
حتى كل شيء تمسكه ظهور المولى بالصورة الشجرية بالعطاء كل صورة من ورق مرا غصانها وازهارها واثمارها الموجبة لاثمارها
وانارتها وذلك لان كالاته الاسمائية مقتضاه كالاته الذاتية كما انها كانت طالبة الظهور والبروز بصور المظاهر الخلقية
كذلك المظاهر بالحال كانت طالبة للوجود والظهور بصور كالاته واسمائه وصفاته فوجد في هذه الصورة ليصل كل واحد
من الاسماء والاعيان الى كالاته المقررة له المكتوبة في ذاته ومقتضى له الاول كتب كذا بحيثما فاحفظ ان اعرفك فلست
للخالق عندما وعندك ان تعرفه الا كنت عجلا لخالق متحققا بمراتب المظاهر الاسمائية فاظهر بتمامه من العدم الى الوجود كالاسم
ويعرفون انه مظاهري وانا مظاهري فهو عبدي والمخلوق الا انا وانا المعبد انا شارة الشيخ منزله وطوله وطوله انا المعبد الله
فصار الامر مقسوما بانا وبانا ان الكامل الطالق لابد له من قابلي طالق كالحق والعالم والفاعل المقيد لابد له
من قابل مقيد كالاسماء والاعيان لان كالاسم مثل اسمائه وصفته من صفاته يريد نظر الاسماء بعضه بالرب
والمربوب والآله والمالوه فتبارك الله فتبارك الله فتبارك الله احسن الخالقين والحق المبين الحق الحقيق بالحمد في عايه يا رحيما الا رحمان يا
مسبب الاسباب فان هذه الاشارات بيسمد بكثرة الطالب وكثرة الرب وليس ذلك غيبا ظاهرا والرب عند ... للحق

باعتبار نسب الذات الى الموجودات العينية ارواحا واجسادا فان نسب الذات الى الاعيان الثابتة
هى المسماه الاسماء الالهية كالقادر والمريد ونسبتها الى الاكوان الخارجية هى تلك الاسماء الربوبية كالرازق والمحيط
فالرب اسم خاص يقتضى وجود المربوب متحققه والآلة اسم خاص يقتضى ثبوت المالوه وتعينه وكل واحد من الكلمتين
فهو صورة اسم ربانى يدبه لحق يأخذ ما يأخذ ويفعل ما يفعل واليه يرجع الامر كله فاعبده يا ايها الطالب
ولهذا سمى الملك الذى هو الرب الاعظم والعقم بربوب الارباب وقال فيه ربنا الارباب صورتين باعتبار الآلة
الاعظم والمتعين الاول الذى هو منشأ جميع الاسماء وغايات الغايات التى ترجع اليه ارجعات كلها وهو المطلوب
المطالب واليه الاشارة بقوله وان الى ربك المنتهى لانه على الاسم منشأ المتعين الاول فالربوبية الخفية بيده
هذه الربوبية العظمى وهذا هو سر الربوبية التى قالوا به وهو قولهم على الربوب لكونها نسبة الاسم الى المنسوبين
واحدا المنسوبين هو الربوب والعين الاعيان الثابتة فى العدم والموقوف على الوجود وجودها فلهذا قال سهل
الربوبية سر لو ظهر لبطلت الربوبية وذلك لبطلان ما يتوقف عليه وهو ذلك الاجمل هذه العقدة من قبل لك
الا اذا حل عقد قول العارف لولاى لبقى ويزيق الا الحق تعلمت بالعبودية وقول غيره انا اقل من ربى
بستين وانما فرق هذا فالحاصل ان المالوه المربوب وان كان لابد لهما من الآلة والرب فالآلة والرب
فالآلة والرب مرجع الحمار الربوبية والالوهية لابد لهما منهما لان الربوبية والالوهية متلازمتان لا ينفك احدهما
بناء على هذا يجب ان يكون المالوه هو المظاهر والمجالى ومرادات لكن تعرف الفاعل منها والحمار هو الله الواجد
وتلك المعدومات حيث انها خرجت من حيز العدم الى الوجود فلا يكون تعرف الفاعل منها الا من وجه واحد هو انها
اختلاف المظاهر واختلاف المظاهر لا يكون الا من اختلاف الاستعداد واختلاف الاستعداد لا يكون الا من اختلاف
واختلاف الذوات لا يكون الا من اقتضاء ما الذات فكل ما يعد ذوات من الدوات
الممكنة لا يكون الا سببا ومن اقتضاء ما فلا بد له لاحد ذلك بان يوجد تابع اصل
لوجعلنى سعيدا للان السعادة والسعادة من اقتضاء الذوات
العبد المجعول والان الجعل
كما ساقوله وقوله الخارج على الضاعف لا يكون
والشقى من شقى وبين انه والعبد من سعد فى بطن امه من الامر هو الكتاب والمحو المحفوظ اللذان هما

فهذا هو الاجمالى والمفصل والكل يرجع الى العلم به وبحقايقه دون الامر الارادة وقد اخبرنا الله تعالى ان الله
لا يرضى لعباده الكفر يعنى لمحله لو كان لوجود صورة هذه المظاهر المعبر عنها بالمالوه والمربوب لا لعين الرب الذى
من اجل المالوه الوجود بحيث لو ارادها الله تعالى لوجدت عليه بحيث الغاية الالهية والحكمة الوجودية المقتضى
لاسمى الجواد المقسط مرجب انه كانوا طالبها لكونها لعين المحمود منه وموقوفا دونها عليها فاما ان يجب قبل
استدعائه منه والتماسه لذلك بضعف والى البخل لان الجواد والبخيل لا يجوز بقدرة الاسماء بحالها وكانت ذاته
مستغنية عن الذى يجب نسبة هذا الى الاسماء وسيأتيها والمعدوم تابع صورة الاسماء الجلالية وتابع صورة
الاسماء الجمالية لاقتضاء الجمالية الفوايل المعبر عنها بالمالوه والمربوب كما قيل فلا عتب والملحون لم يتركوا
سدى وان لم يكن اعالهم بالدية على اسماء تجرى اسرارهم وحكمه من الذات لحكم اجريت هيمنا
تحت آخر وهو ان اختلاف الزرع لاختلاف التربة الالهية لان لكانت التربة الالهية تحليل امر ما فى الزرع كالتربة لتوجب
ذلك الامر عينه فى الزرع لما حصل تعين لحكمه وقد ثبت تعين لحكمه وانما اختلف التربة الالهية لاختلاف الاحوال وهو قولك كما
هو فى ثبات واما اختلف الاحوال لاختلاف الازمان فانها فى الزمان الربع تخالف حالها فى زمان الصيف وكذا هذا انما
اختلف الازمان لاختلاف الحركات اى الحركات الفلكية فانها باختلاف الحركات الفلكية حدوث زمان الليل والنهار وفصول
والشهور والسنين والبيع وهذه على المعبر عنها بالازمان وانما اختلفت الحركات لاختلاف المتوجهات لتوجيه فى حقها بالايجاد فتوجه
انما قلنا فى الزوجات فى الزوجات واحد على ما اختلفت الحركات هو اختلاف توجهات فتوجه الى كل فرد من افراد الممكنات
الذى يخصه من حركات الفلك لكن الحركات الفلكية كما سبق توجه الحق فى خاص حركته بيده انما اختلفت
لاختلاف المظاهر فانه كان نصف حركة التربة بتلك

بل تلك مختلفة فالتوجهات
من زيد غير توجهه منك
زيد وانما اختلفت
لو كان الذى يخرج به حيث
واحد فى ثبات تلك

مختلف الاختلاف المقاصد توجيه
عمرو فانه قصد تقريب عمرو قصد
لاختلاف الجهات فان الجهات
الوجود لم يمكن لكان لها سوى قصد
فلا بد ان يكون لكل قصد ما يخصه

خاص ما هو عين التجلى الآخر فان الاتباع الالهى يعطى ان لا يتكرر شئ فى الوجود كما قيل ما تجلى قط فى صورة واحدة
لشخصين ولا فى صورة واحدة مرتين ولهذا اختلف الآنات فى العالم وكونها بالرضاء والغضب وانما اختلف التجلى
لاختلاف الشرايع فان كل شريعة موصلة الى المقصود وهو مختلف فلا بد ان يختلف التجليات كما يختلف العطايا لكل
شئ اخذه من موضع المسايل ليصل ان يكون اولا وآخرا ووسطا وهكذا كل امر دورى واذا تقرر هذا فنرجع الى ما
كنا بصدده اعلم ان ظهور وبروز غير الذى سبق كان فى تعينه من حيث بيانه لانه اذا صار عالما بذاته صار
ذاته معلوما له وكل معلوم متعين فيكون اول تعينه من حيث بذاته والتعين بعد الاتعين ظهور وهذا هو الظهور
عبارة عن ذاته بذاته لذاته فى صور اسمائه وصفاته ولذلك صار عله للكثرة وسببا لتعدد الذى هو البروز
بصور المظاهر لانه اذا صار عالما بذاته صار ذاته معلوما له وصار العلم واسطة بين العالم والمعلوم
فظهر من هذا ثلاث اعتبارات لاعتبار العلم والعالم والمعلوم وظهر باعتبار هذه الثلاث حضرة الاحدية وحضرة الواحدية
وحضرة الربوبية وظهر باسطها المربوب والمملوك والمالك والمعقول والمشهود الجماد وهذا وجه تجلى الحق بالربوبية
آخر بطريق التفصيل العقل والنفس والطبيعة والجسم والعرش والكرسى والعناصر والمواليد والانس والجن
الملك وكل ما آخذ المراتب وباعتبار اعتبار الظهور وبيان تجلى بالهيئة فانه بذاته يتجلى من الباطن
وهو كنز المخفى الباطن والباطن باطن الظاهر والكنز باطن كنزه محبة الظهور ولولا ذلك لم يظهر ما كان ظاهرا
الا علمه بذاته فان العلم اصل الظهور بذاته لذاته كل علم يتبين المعلوم فى نفسه ويتبرز عن طريق العين
الاول فصل المعدوم فى عين اسمه الذى هو عينه صورة باعتبار الغيب بالمنتهية لهذه الغيب صارت بحضرة الاحدية
بينها الطهر الواحدية والغيب الواحدية التى هى الاجمع العين المذكور باعتبار كونه عالما بالظاهر معلوما كان لهذا تجلى
واحدا فصاعدا الاحد ولا واحدا آخذ بصورة بعينه الاول الآخر الظاهر الباطن وهذا هو معنى الصمد وبدا ابتداء
من وجود مع ابتداء من وجه والآخر من الاول وصار اصل العالم اعلم ان العالم بان غير الظهور الاول الذى هو
العقل الاول والانسان الحقيقى وهو الظهور الآخر الذى هو الحيوان الكلى والانسان الصورتى المعبر عنه الاول
بالخليفة الاعظم وعن المناخ بالخليفة الاصغر وما بينهما من العقول والنفوس
والافلاك والاجساد والعناصر والمواليد ولهذا صار ان ظهور فى صورة هذا

الظاهر بهذا الوجه كان واجبا عليه من اقتضاء علمه وحكمته وجوده وكرمه وانا
تقرر هذا فلنشرع فى وجه التمثيل والتشبيه فى صورة الدوايد
والجلد ولم يجتنه هذا الا بحاث عليه وهو هذا وبالله التوفيق
اعلم ان الدايرة فى ظهور الحق تعالى فى صور المظاهر المختلفة واظهور الوجود المطلق
فى صور المقيدات بقدر قبول المثال والتشبيه ليسهل الادراك وتيسر الفهم و
لله المثل الاعلى اعلم ايها الطالب جعلك الله من العارفين
عيشاهد ته فى ظاهر ان ظهور الحق فى مظاهر الوجود فى مبدا ته كنقطة
فى ذاته ولا التقدح فى الخلاف ته فانه واحد بوجه كثير بوجه آخر مطلق بوجه
مقيد بوجه آخر كالعالم والانسان مثلا فان كلا واحد منهما واحد بالحقيقة كثير
بالاعتبار اما العالم فلان حقيقته واحدة وهى النفس المخصوصة المعبر عنها بالنفس الكلية
واما الانسان فلان حقيقته ايضا واحدة وهى نفسه المخصوصة به المعبر عنها بالنفس الجزئية كما ان
ظهور هذين المظهرين على ما هما لان يصح فى وحدة الذاتية فكذلك
ظهور الحق بالمظاهر لا يصح فى وحدة الذاتية الروح واحدة والنشو مختلف فى صور المختلفة
هذا الامر فاعتبر وا هذا هو العلم لا رب بداحله والشمس ما سماء فلسماء والقمر والارض
ان شاهدته بغير مشاهدة العالم الذى هو مظهر الاكبار وبغير شاهدة الانسان الذى هو
مظهر الاصغر غير ممكن كما قيل ولو شاهدا ما اهتديت بها ولولا شاهدا ما تصورا الوهم اعلم
ان اشرف الانسان مرجب الصورة اما من حيث المعنى فهو اكبر وقد افضل الانبياء والاولياء ان مع كل
معه روح الانسان مع بدنه وان ارتباط المعنى مع العالم ارتباط روح الانسان بجسده فمن اراد
مشاهدة الحق فى مرآة هو عليه فعليه بمشاهدة الآفاق والانفس اعنى العالم والانسان على الوجه
المذكور وهذا لا يحقق على ما ينبغى الا فى صورة دايرتين مشتملتين على صورتهما اجمالا وتفصيلا
هذا الفعل بالفعل وهى هذه وبالله التوفيق واسئل الرفيق

هذه صورة الدايرة الآفاقية وتشتمل فيها على الآيات الآفاقية والامارات البرانية الدالة على ما وقع
وما فعله الموجة في ضمنها فيما مضى المذكورة

هذا آخر الدايرة الآفاقية بوجه ما خوطبنا

هذه صورة الدايرة الانفسية وتشتمل فيها على الآيات الانفسية تطبيقا بالآيات الآفاقية فيما مضى المذكورة
فاتقه وصفاته

هذا آخر الدايرة الانفسية بوجه ما خوطبنا

اعلم ان تحقيق هاتين الدايرتين هيا تعرف طرفي العارف حواطنهما وباطنهما المعنيين
عنهما بالملك والملكوت حتى يصل الى المحقيقة التي فيما قايان بهما وهي الجبروت ومن الجبروت الى الحضرة
الصمدية وهذه المشاهد وان كانت تحصل بهذه الدايرتين لكن الدايرتين اقرب الى المعنى واوفى
من حضرة الروح الى حضرة القلب ومن حضرة القلب الى حضرة النفس الذي هو اسفل الحيوان وركبه على البدن فاذا
قررها هاتين الدايرتين رجعنا الى شرح ما فيهما تحقيقا لهما وذلك انا نعرف كل ما يتلو العارف من الآيات الآفاقية والانفسية
ومعرفة الآيات الصمدية كما اشرنا اليها وسنذكر بيانها مما يتلى علينا اعلم ان العالم الآفاقي والانسان الكبير
هو الذات مع الفعل والنفس والهيولى والطبيعة الجسمية الكلية الاولى الصغرى والكواكب السبعة الخارجة عن
المجرة الثمانية والاربعون والفلك الاطلس الذي هو الفلك التاسع والعرش الذي هو الفلك العاشر
وهو الله تعالى وما تفصيل ذلك على ما يمكن الاستطاعة عليه فاعلم ان ما يتلو ما يتلو وجود ذلك الانسان الكبير
المكان الذي هو عبارة عن المظاهر الالهية بحسب التفصيل غير متناهية ولان تحت هذه الكليات
لان المكان الذي هو عبارة عن المظاهر الالهية بحسب التفصيل والاجمال انواع الموجودات واصنافها
المعبر عنها بالآيات تارة وبالكلمات اخرى فلنه سنوريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق ولفظه ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته
واذا تقرر هذا وتحقق فاعلم ان تطبيق ما بينهما وهو ان في الآفاق في العقل الكلي الذي هو غاية الدايرة
واشرفها وفي الانسان العقل الجزئي الذي هو عظم الجزء والظهر في الآفاق العقل الكلي والانسان
المتصرف في بعض الصور بالروح والقلب لان العقل الاول مع عنه بالروح الاعظم
والنفس الكلي بالقلب المراد ان في الانسان الكبير روحا وقلبا وفي الانسان الصغير كذلك وفي الآفاق
الهيولى الكلية وفي الانسان النفقة وفي الآفاق الطبيعة الكلية وفي الانسان الطبيعة الجزئية وفي
الآفاق الجسم الكلي وفي الانسان الجسد وفي الآفاق الفلك التاسع الاطلس وفي الانسان
الدماغ وفي الآفاق الكرسي هو الفلك الثامن الاقصى وفي الانسان الصدر وفي الآفاق الافلاك
السبعة وفي الانسان الاعضاء السبعة من الراسين والرجلين والظهر والبطن
وفي الآفاق الكواكب السبعة وفي الانسان الارواح السبعة من المعدنية والنباتية

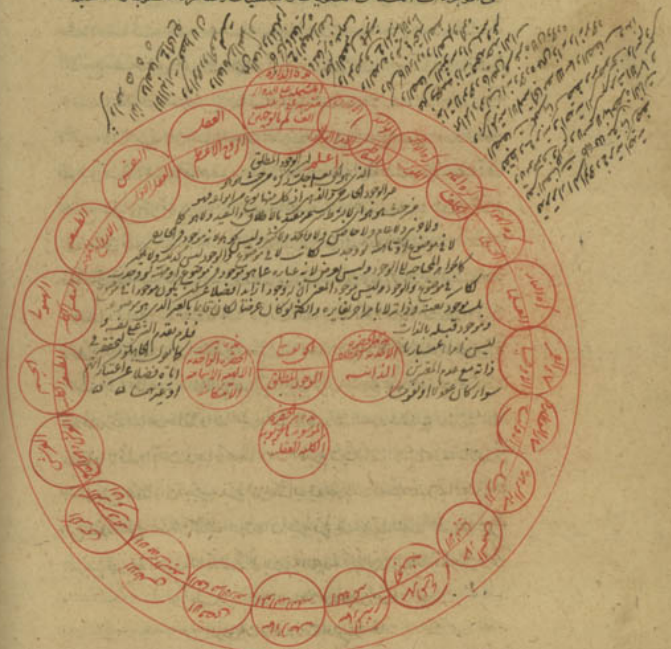
والحيوانية والامانة والقوامة والملهمة والمطمئنة وفي الآفاق البروج الاثني عشر وفي الانسان الحواس
العشر مع قوى الشهوية والغضبية فيكون اثني عشر وفي الآفاق العناصر الاربعة وفي الانسان الطبيعة
الاربعة لانه لم يدرك الا الاخلاط الاربعة دون السوداء والصفراء والملهمة الدور وفي الآفاق الفرائد
المثلثة وفي الانسان القوى المثلثة من الحواية والحركة والباعثة وفي الآفاق الانسان الذي هو آخر الموالد
بحسب الصورة وان كان هو اول الموجودات بحسب المعنى وهذا من حيث الكليات وفي الانسان القلب الصنوبري
الذي هو آخر المولدات بحسب الصورة وان كان هو اول الموجودات بحسب المعنى بهذا من حيث الكليات اما من
حيث الجزئيات يكون تطبيقها ايضا كالجبال السبعة والاجرام السبعة والاقاليم السبعة والمدن والقرايا والخلاء
والمسامات والمطر والرعد والبرق المخترق السماء والارض فعلا الانبياء المسبعة والاولياء الاثني عشرية
المعتبرة عندهم بالاقطاب الاربعة المذكورة والجن والشياطين وغيرها الى اخر ما ذكرنا في الجمل الى الآفاق جملة
وفي الاصول الجزئية بما السبعة من الراس واليدين والرجلين والظهر والبطن وتارة الاعضاء الرئيسة القرايب
بما اليدين مع الكبد والطحال الدماغ والمضاف اليها الدرق والمرارة والكلية والطحال وانما الجهات السبعة فالعلوي السبعة
من الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمصورة وانما الاقاليم السبعة فالطبقات الدائرة
والعينية فاما كلا منهما سبعة وانما الخلاء والقرايا فان ذلك ظاهر وانما تعدد عينها الشيخ في
التدبيرات الالهية مفصلا وانما المسامات كالمعدوم والاذكار الواردة عليه الموجبة للبكاء كالمطر والضحك كالبرق
وانما الانبياء السبعة كالاخلاق السبعة المحمودة من الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة والسخاء
والحياء والزهد واما الاولياء الاثني عشر فكالحواس والقوى المذكورة بحسب الباطن دون الظاهر واما الملائكة
والاذكار والحسبة وجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عندهم كالعقول الاربعة عند المعقل الغيرلان والعقل الكلي
والعقل بالفعل والعقل المستفاد واما الجن فكالقوى الخيالية في البدن والوصايا باسرها واما الشياطين الانسية
فكالاذكار الرديئة والافعال الخسيسة وغير ذلك مما لا يحصى وقد اشار الى هذا الشيخ الطيب الشيخ في الخضرا
وهو لطيف وشرح في تكميل غير ما سبق في صورة الدايرتين وذلك قوله العالم اربعة العالم
الاعلى وهو عالم البقاء وعالم الاستحالة وهو عالم الفناء وعالم التغير وهو عالم
البقاء والفناء وهو عالم الغيب وهذه العوالم في موطنين في العالم الاكبر وما خرج من

الانسان وفي العالم الاصغر وهو الانسان فاما العالم الاعلى فلحقيقة الحيوية وملكها الحياة
نظيرها في الانسان النطقية والروح القدسي ومنهم الروح الحيواني ونظيره في الانسان الدم ومن
ذلك الكبدي ونظيره في الانسان النفس ومن ذلك البيت المعمور ونظيره في الانسان القلب
ومن ذلك الملائكة ونظيرها في الانسان الارواح التوفيقية والقوى ومن ذلك رحلوكه وتخييلها
في الانسان القوة العقلية والنفس ومن ذلك المشترى وفلكه ونظيرهما في الانسان القوة
المفكرة ومن خزانة الدماغ ومن ذلك الاحمد وفلكه نظيرهما القوة الوهمية الحافظة والذاكرة
ومن ذلك الشمس وفلكها نظيرهما القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم الزهرة وفلكها نظيرهما
القوة الوهمية والروح الحيواني ثم الكاتب وفلكه نظيرهما القوة الخيالية ومقدم الدماغ
ثم القمر وفلكه نظيرهما القوة الحسية والجوارح التي تحس من طبقات العالم الاعلى ونظائرها
من الانسان واما عالم الاستحالة من ذلك كرة الاثير وروحها الحرارة واليبوسة وكرة النار ونظيرها
وروحها القوة الهاضمة ومن ذلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة نظيرها الدم
وروحه القوة الجاذبة ومن ذلك الماء وروحه البرودة والرطوبة نظيرها
البلغم وروحه القوة الدافعة ومن ذلك التراب وروحه البرودة واليبوسة
نظيرها السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فجميع طباق ارض سوداء
وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء وارض بيضاء وارض
زرقاء وارض خضراء نظيرها البقعة من الانسان في جسمه الجلد و
الشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام
واما عالم التمييز فمنهم الروحانيون نظيرهما القوى التي في
الانسان ومنهم عالم الحيوان نظيره ما يحس في الانسان ومنهم عالم
النبات نظيره ما ينمي من الانسان ومن ذلك عالم الجماد نظيره ما لا يحس
في الانسان واما عالم النسب فمنهم العرض نظيرهم الاسود والابيض و
الالوان والاكوان ثم الكيف نظيره الاحوال مثل الصحيح والسقيم

ثم الكم نظيره الساق من الذراع ثم الاين نظيره العنق مكان الرأس
والساق مكان اليدين ثم الزمان نظيره حركت راسي وقت تحريك يدي
ثم الاضافة نظيرها هذا الى فلان ابنه ثم الوضع نظيره هذا ابي
الوضع نظيره انحنى ولحى ثم ان يفعل نظيره اكلت ثم ان ينفعل نظيره سبعت
ومنهم اختلاف الصور في الانعام كالفيل والحمار والاسد والغزال نظيرها هذا
القوة الانسانية التي تقبل الصور المعنوية من مزموم ومحمود وهذا هو
فرفيل هذا البيت فصورها وهذا شجاع هذا جبان فهو من هذا آخذ
فرجع الحاكم فيه ان الوجود المطلق ان اعتبر به شرط ان لا يكون
معه شيء فهو مرتبة الاحدية الذاتية المتملكة فيها الاسماء والصفات
وتقال لها جميع الجمع وحقيقة الحقايق وغير ذلك وان اعتبر به بشرط جميع
الاسماء واللازمة لها كلها وجزئيا فهو مرتبة الواحدية ومقام الفرق
والجمع الالهية وان اعتبر بشرط انفصال الاسماء المظاهر بها الكلية والجزئية بحيث يتعدد
القديم والحادث والماهيات في الخارج فهو مرتبة الربوبية وان اعتبر بشرط صور العلمية فقط فيها
فقط فهو مرتبة الباطن مطلقا وان اعتبر به بشرط ظهور تلك الصور في الخارج فهو مرتبة الظاهر
مطلقا والاقل والآخر عبارة عنها وان اعتبر به بشرط كليات الاشياء فيه اجمالا فهو مرتبة
العقل والروح القضاء وان اعتبر به بشرط تلك الكتاب فيه جزئيات مفصلة فهو مرتبة النفس الكلية
والروح القدر والنوح المحفوظ والكتاب المبين وان اعتبر به بشرط تلك الاشياء المصورة المفصلة في الخارج على
الترتيب فهو مرتبة الطبيعة الكلية للعالم الكلي بمرتبة الهيولى الكلي الذي مرتبته المادة والعنصر الكلي وكذلك

الى آخر مراتب الاعلاك والعناصر والمواليد وما بينهما
من الموجودات والمخلوقات العلوية والسفلية
واذا تقرر هذا وجب الشروع في بيان مسألة
بالدليل الوجودي تعبر بها عن هذه وعن
ما بقي الموجود

صفة صورة الدايرة الوجودية المشتملة على تعين الوجود المطلق وتعينه الوجوداني المقيد المضاف اليه
هي الموجودات المكشوفة من العلويات والسفليات ومظاهرها العلوية والسفلية



آخذ آخذ الدايرة الوجودية على الوجه الذي قررناه واذا قضينا منها ومن بحث الوجود المطلق و
مقيده انه كيفية ظهور الحق في مظاهره فلنشرع في الدرك الثالث وهو هذا وباقه التوفيق

الركن الاول في بيان العلوم اللايقة المنسوبة الى اهل الله وبيان موضوعاتها وبيان انها ادبية
وكسبية بحيث يكون في اثناء تلك القسمة الاولى في علوم اهل الله ما يدل على فصولها

الفصل الاول في تحقيق العلوم وتعريفها لا شك ان مطلق العلم الذي يحصل على الواجب وعلى الممكن لا
يكن تعريفه فان تعريف الواجب غير تعريف الممكن لان علم الواجب على ما حققناه ذاتي وعلم الممكن لما سواه
عارضي وانما المقيد فالعلم عبارة عنده عما يكشف به من خاصة بطريق التوهم والالهام الكشف
والكشف عبارة عن ربح يحصل عند رجحان العلوم المطلوب كشفها باقي وجه كان لان العلم عندهم من الوجدانيات
المذوقيات لا الكسبيات والرسميات واليه اشار بعض العلماء فقال العلم لا يحد ولا يعرف كالوجود فانه من
صفات الوجدانية يعلم ويوصف بنسبة وهيئة فعلوم في العالم اوصافه بحسب العالم والمعلوم فهو خلافي والاصح
والاقرب الى التحقيق بدليل الاضافة الى المعلوم وكما يضاف الى الوجود كذلك يضاف الى المعدوم فانا نعلم ما
انتفى وما يعدم الآن ومن هذا قالوا ليس كل شيء نعرفه بالعلم نعرفه واعرفنا العلم بالعلم وليدل الدور وان
عرفنا بعد آخر بدل المتسلسل وان عرفنا شيئا بحدس يدعى العلم الاولي فلا يكون تعريف العلم بالعلم اصلا فلم يبق
الا ان نعرفه من الرسميات وعند العلوم نعرفه بالكل اصل واجب على جميع خلقه وذلك لحب الشرع على الكل
طلب العلم وفرضه على كل مسلم وامر بالسفر في طلبه العلم فقال اطلبوا العلم ولو بالصين وعالم
هذا العلم افضل العلماء وهذا السبب حتى سماه الله تعالى الذكر في جل الرتب فقال تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم فالعلم بالواجب بهذا الوجه اعلى مراتب الكشف والمشاهدة بحيث لا يكن فوقه
كما سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله تعالى فرجع الكل الى الكشف والمشاهدة وهو المطلوب وعند قيام الحقيقة
كل موجود بالوجود المطلق يفنى الابعد الوجود فرجع الكل الى الكشف والمشاهدة وهو المطلوب وعند قيام الحقيقة
كل موجود بالوجود هذا الكلي بيان توفيقه والى جهاته وحصل الذات والصفات والاسماء والافعال عينا كل
شيء حسب الذات وصفة واسما وفعلا فيشهدها الله بحقايقه لانها في الحقيقة كعروس انوار التجليات الذاتية
والصفات الالهية والاسماء الالهية في مظاهر الكون والمظاهر ما شمت رائحة حقيقة كاملة او من السعيد الحقيقة فيها
فالسمع والبصر وغيرهما من الصفات فهو الذي خلقه وقواه وهو الذي يسمع البصيرة الذي يختصه بالصفات
والاسماء والمظاهر على خلق سنة الله وعلى ظاهر العالم ما كان لخفاء تجلي فيه ذلك كما وان الفاسق يكن
مطاعا فيها يريد ولا كذلك على الجاهل فيقبل وطن يريد ولكن يحمل باسمه الظاهر آخر اكان يحمل باسم الباطن

اولا والبحث عن كل واجب الله تعالى ما ظهر لبشر من الظاهر الا وقد احتجب بشئ الا وقد ظهر فيه
بدت باحتجاب واختفت بظاهر على سبيل التكوين في كل برزة والشيخ صدر الدين قونوى
رحمة الله تعالى يسمى المحقق بالعلم والمرتبة والحكمة بعبارة لطيفة وهو قوله اعلم ان للحضرة العلمية
منزلة على مراتب كثيرة وهي حضرة العلم وحضرة المرتبة وحضرة الحكمة وحضرة التقدير والقدر والعلم
الكشف الاجمالي التميزي للمعلومات على ما هي عليه في كل واحد بلوازمها ولوازم لوازمها والمعرفة هي
العلم بحقائق المعلومات من حيث حقيقتها مجردة ومع لوازمها ولوازم لوازمها وترتيبها في مراتبها
لا غير والحكمة عبارة عن العلم بالمراتب الحقائق المرتبة والترتيب الواقع بين حقائق المعلومات
واللوازم والعوارض وبالمواطن والاحوال وحضرة التقدير على حضرة العلم وهي عبارة عن تعيين اوقات
لحقائق وخصوصياتها في العلم بحيث بها على قدر ما اقتضى التقدير من التقدم والتقدير بحسب قدر المقدر والموزن
وقدره في العلم وتركيب بدن الطبائع كلها والحاطة بجميعها بما به الامتياز وبما به الاشتراك
كان الكشف المكاشف والحاصل من ذلك وعنوان ان العلم اعلم من المعرفة والعلم والكشف الاجمالي
التميزي الانفعالي بالنسبة الينا والكشف التام التحقيقي الذي هو بالنسبة الى الواجب هذا
من لسان الدوق وبقدر هذا المقام وما من لسان العبارة فمن قابل يقبل انه معلوم والمعرفة
فلا يحتاج الى حد ومن قال بالحد فلقلة حذاقته وسماه تحقيقا بمعناه امتيز عن غيره من المباينات وقد
سبق تحقيقه والحاصل الفرق بين العلم عند المحققين وهو ان العلم عبارة عن ظهور الكشف التام عن المعلوم
المخصوص بذلك العلم واذا تقرر هذا وجب الشروع في موضوع علوم وهو هذا والله الموفق

الفصل الثاني في موضوع علوم اعلم ان الشيخ الكامل صدر الدين القونوى

قدس سره في اول مفاتيح الغيب في تحقيق موضوع العلوم الالهية وهو قوله وبعد فان العلوم منها انها
اصلية وفروع تفصيلية وتشترك في ان لكل واحد منها موضوعا ومبادى ومسائل والموضوع
يبحث فيه عن حقيقته وعن الاحوال المنسوبة اليه والامور العارضة له لذاته كالوجود في العلم الالهي
على ما راى وكالمقدار من كونه موضوع علم الهندسة ونحو ذلك والمبادى اما تصورات واما
تصديقات اما التصورات فهي الحدود والرسوم وموضوع العلم المبحوث فيه والصناعة وفروعه و

وتفاصيله واجزائه بينا انا التصورات ان كان ذا اجزاء واعراض وحدوده والتصديقات من الحدود
فسبيلها وضع اقوالها بقضية وضعا سلسلة اما ما يوجب العلم بالحد وتقدم ذلك العلم وبيقين مصادرات
نحو ذلك وجهه بينا سنعمله في الوقت المان يتبين في موضوع آخر وفي نفس الشارع والمعلم بينا ذلك المان موضوعها
بعد اما بعدها ان نظرنا وتعرفنا الغنى وعنى كان موضوع علم اخص من موضوع علم آخر فانا لله انه تحت كالعلم الكلية
بالنسبة الى العلم الزائد كعلم الطب فانه بالنسبة الى العلم الطبيعي وغير ذلك وانا المسائل فهي القضايا التي يبرهن
عليها او يقصد اثباتها عند المخاطب وهي اما حصول غاية المبحوث عليه وذلك العلم كالعلم بالنسبة الى اخواتها واما
فروع مندرجة تحتا الاصول كالانواع والانواع الاضافية تحت الاصول والاجناس واحكامها وانتحت فروع
فنسبة الفروع اليها وهو ضبط ما يتبعها اليها واندراجها تحتها واما فوائد هذا فتعلم العلم الالهي الحاطة بكل علم اما
متعلقة وهو الجزئي بكل شئ ولذا ي العلم الالهي موضوع ومبادى ومسائل وموضوع كل علم ومبادئه ومسائله
فروع موضوع العلم الالهي وفروع مبادئه وفروع مسائله عند من يحقق ذلك وموضوعها تخصيص وجه الخلق
سبحانه وتعالى ومبادئه اما تمامات تحقائق الالزمة وجوده الحق او يسمى اسماء الذات فنها ما تتبين حكمه
في العالم وبه تعلم اسامي خلف حجاب الاحدية وهو حظ العارفين من الابرار واما ان يدرك كشفا وشهودا
بدون واسطة الاحجاب وهو وصف المقربين والكمل وانتهاء من الاسماء الذاتية سائر ما تبين حكمه
في العالم وهو الذي استأثر الحق به في علمه كما اشار اليه النبي صلعم بقوله في دعائه واستأثرت به في علم
غيبك لحديث وتلك هذه الاسماء امن اسماء الذات اسماء الصفات التابعة منها اسماء الافعال والنسب
الاضافات الوجودية من اسماء الذات وبين اسماء الصفات واسماء الافعال المسايل هنا جاز عما يتبين به تحقائق
متعلقات هذه الاسماء والمراتب والمواطن ونسبة تفاصيل حكما وكل قسم منها وحدها وما يتعين بها من الوجوب
والامكان والاسماء المرتبة وغير ذلك مما يرجع كل ذلك المعارف بحسب ارتباط العالم الذي بالحق وبالحق بالعالم وهذه
المبادى هي مبادى العلم الالهي والمسايل ايضا منها ما هي منها مسئلة من العارف المحقق بها المان يتبين
له ويتحقق والصاب فيها فيجد اما بدليل معقول ان يلحق ذلك للعارف والمخبر واقتضاء حكم حاله
ورتبته الذي اشتمل فيه واما ان يحقق الشارع مع محة ذلك ويلحق له وجد لحق فيه بارجوده ونفسه من يحق لا تتفق
الرتب كالانبياء والمقربات بحورها والله اعلم فنقول اعلم ان كل علم ابتدع بعبارة يعرف بحسبها ما تخص بذلك العلم

من صحيحه وخطائه ومرسوم به ما لا حاجة الى التطويل به وما كان من ذلك العلم انما هو بحسب ما وضعه وتعلقه كما
العلم الالهي انما الذي يتعلقه وهو الحق وانما المبدأ الاول فقد ورد في اصطلاح محمد ومن تعلم الميزان انما
يرتحل الانسان الى موطنه الاول الاصلية والاقوال الذميمة والافعال الجميلة وتبدأ هذا الى اداها والله اعلم
وهل الاية المتقدمة المشتملة على علم الرتبة والطريقة والحقيقة لانها لم تحقق بما ساجيها الا محققا فيما
احتجب جميع والمرتبة فان بيزان اهل الظاهر وهو الشرع وميزان اهل الباطن هو العقل المنور ومنور العقل
وميزان المشهود هو على الطريقة وبيزان خاصة الخاصة هو العدل الالهي الذي لا يحقق به الا الانسان الكامل
ومن هذا قال في تعريفها الشيخ هو الانسان الكامل في علوم الرتبة والطريقة والحقيقة المالم الى الحق المجمل
لعلمه بآفات النفوس وامراضها وادوية ومعرفة بتدأواة وقدرته على شفائها والقيام بها استعدت
ومعنى الاستعداد بها واذا قد رهذا فلنرجع الى تحقيق العلوم وتعيينها الى الرتبة والكسبية والتوقيفية
وبالله التوفيق

الفصل الثالث في تحقيق العلوم الرتبة الالهية وكيفية تحصيلها والفرق

بينها وبين الكسبية الرتبة اعلم ان علوم اهل الله وخاصته منفصلة الى وحي والهام وكشف
وكل واحد من هذه الاقسام ينقسم الى خاص وعام لان الوحي خاص بالنسبة الى الانبياء والرسل
عام بالنسبة الى الاولياء والرسل عام بالنسبة الى غيرهم من النساء والفحل وغير هما من الوجود
والالهام خاص بالاولياء والاوصياء عام بالنسبة الى غيرهم والكشف ظهر اصل السلوك منه الى الله
عام بالنسبة الى غيرهم من الناس حقا كان او باطلا حقا بالنسبة الى اهل الله باطلا بالنسبة الى الجمع
والكمنه واما الشهود وتفصيله هذا كله يطول اذا تقرر هذا فنقول اعلم ان علوم اهل الله تنقسم
المعبر عنهم باهل الله وخاصته عبارة عن العلوم الحاصلة لهم من الله تعالى بالكشف المعنوي
والاذن الحقيقي من دون الكسب الا استفادة من الغير وتلك العلوم تارة تحصل لهم من الحال
بغير واسطة لقوله تعالى وعلمناه من لدنا علما ولقوله الرحمن علم القرآن خلق الانسان
علمه البيان وتارة بواسطة العقل الكلي والفضل الكلية لقوله اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يعلم لان المراد بهذا العقل الاول لقوله صلعم اول ما خلق الله القلم
وقد يسمى بالعلم الالهي والقلم والقلم وما سطرون لان المراد بها لنون النفس الكلية وبالقلم

العقل الاول وبما سطرون ما يسطر على قلوب العباد بما منزلها الغيب بوسيلة آدم الحقيقة الذي هو
ابو محمد المعبر عنه بحقيقة الانسان الكبير والعقل الاول ومرآتها بعضنا بالاولية لانها يصل اليه
من ايجاد المعنوي من دون الصوري بالارث المعنوي وعلمه تسميه العقل الاول آدم والنفس الكلية نحو
واكتابات بين هذه الصورية والمعنوية لم يكن الا لهذا وبناء عليه هذا كل ما يصل بها المان الاولاد هما يكون
ارثيا حقيقيا معنويا كان او صوريا وبيان ذلك بطريق الاستدلالي وهو ان علوم محمد لو كان لكان لم يكن
لقول الله تعالى فيهم كذا ان تبنا اكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الآية لان المراد بالكتاب هنا الكتاب
الكبير الالهي المتقدم ذكره وبالارث العلوم الحاصلة لعبيده الخاص بواسطة وقوله اصطفينا والذين هم
على لحقيقة دليل على اشارة المحمد ان الصطفاء الحاصل لا يصدق الا على محمد الا ان المراد بالصطفاء الهداية
الهداية الى الحضرة الالهية ومن هذا قال النبي صلعم العلماء ورثة الانبياء يعني العلماء بالحقيقة والالهام الحقيقي
بدليل ان لم يكن لانه للمحمدون لبعض والاستغراق لانه لو كان لبعض لكان لبعض الامة ان كل علمائها ورثة
عالم عندنا كذلك وليس كذلك والاقتصار على بعض الامة تحكم وعلماء امتي كانبياء بني اسرائيل سند فيه ذلك فان علماء امته
سادوا متشبهين بالنبياء بني اسرائيل لانتزاعهم العلوم الارثية فاذا عرفت هذا عرفت الفرق بين العلوم الارثية
والكسبية فاجتهد في تحصيل الاستعداد والاستحقاق للعلوم الارثية لتكون من الوارثين الذين يرثون
الفردوس وهم فيها خالدون وبما قلدون وبما قلنا فنقول

الفصل الرابع في تحقيق العلوم الكلية طريق اهل الله

خاصة وعوام وقبولها اليه بالانعام اعلم ايها الطالب ايدك الله بنوره الهمك الله هذا الطالب ان محتاج الى
كيفية تحصيل هذه العلوم ان اردت تحصيلها والطريق السلوك المجربي وبيان علاماته المتصوف بحب الظاهر
والباطن لكن حيث ذكرنا من يحقق هذا المقام هذا المعنى فصلا ما نرى هنا فيه اعتمادا على الطالب وطلبه فنقول
ونريد ان نذكر في تحقيق العلوم الكلية فهذا كما ذكرنا وبالله اعتماد اهل الغالب فنقول لا شك ان العلوم
تابع للعلم في جميع الصور وان كان له وجه آخر بحيث يكون المعلوم تابعا للعلم فالمعلوم المذكور
على انواع بحسب مقاماتها واصنافها وبحسب ما يناسبها كما سنذكره مختصرا من طريق الاجمال من الوحي والالهام والكشف
لمتعلقات الذات والصفات والافعال لحكم الامر المقدر والارادة على حسب الرتبة والطريقة والحقيقة الصادرة
من النبوة والرسالة والولاية فكذلك المعلومات الكلية فانها وبيصارف مختصرة في ثلاثة اجمالية من

الواجب والممكن والممتنع او الواجب الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض او الى الحق والخلق والانسان الكبير و
الانسان الصغير او الى الوجود المنقسم الى المطلق والمقيد المنقسم الى الآفاق والانفس وغيرها من تلك
المثلثات وجب التربيع حينئذ في احد هذه الاقسام فبحث الواجب والممكن والممتنع قد سبق وبحث
والممكن المنقسم الى الجوهر والعرض قد مضى والانسان الكبير والانسان الصغير والآفاق والانفس
قد مر ايضا فلم يبق الا العود الى بحث الواجب الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض الذي هو الجامع للكل بوجه وان
كان ليس كذلك بوجه آخر رعاية للحكيم والمتكلم الا ان بيان معلوماتنا بعد بيان علومنا على هذا الوجه
لان معلوماتنا وعلمنا لا يخرجان عن هذه الثلث والموضوع اثبات التثليث من العلوم والمعلومات
ان الوجود هكذا وقع وان الظهور هكذا انتهى بحكم الحقائق الثلثة الغير المجعولة المتقدم ذكرها الا ان الحقائق
الكلية في الحقيقة ليست الا ثلثة والكل تابع لها راجع اليها وهي الحق والعالم الكبير والعالم الصغير وبناء
على هذا وجب او لابد من تبيين الحقائق الثلث على اقوال القوم ثم تحقيق الواجب بالجوهر والعرض فنقول اعلم ان
الكلية عند اهل الله بالاتفاق ثلثة لا رابع لها الاولى منها حقيقة مطلقة بالذات فعالة مؤثرة بالذات
وجودها واجب لها من ذاتها وهو عينها غير زايد عليها وهي حقيقة الله سبحانه والثانية حقيقة منفعلة
بالذات مقيدة متأثرة سافلة قابلة مستفيدة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهي حقيقة العالم
وحقيقة ثالثة هي احدية جمعية بين الاطلاق والتقييد والفعل والتأثير والانفعال والتأثر فهي
مطلقة من وجه مقيدة من وجه آخر فعالة باعتبار منفعلة باعتبار وهذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين
ولها المرتبة الاولية الكبرى والآخرية العظمى وذلك لان الحقيقة المطلقة الفعالة مقابلها الحقيقة المقيدة
المنفعلة وكل متقابلين لا بد لهما من اصل واحد هما فيه واحد وهو فيهما وبهما متعدد
منفصل اذ الواحد اصل العدد والعدد تفصيل الواحد الاحد وكل واحد من هذه الحقائق
الثلث ثلث مراتب مرتبة احدية جمعها الاولى التي هي فيها احدية لا تفصيل فيها والثانية مرتبة تفصيلها
وتعينها في الاعيان الشخصية الخارجية بها والثالثة مرتبة احدية جمع جمعها والآخرية بعد التفصيل
فالاولى منها في كل مرتبة في كل مرتبة تخص حقيقة لحقائق باضافة حقايقها التفصيل اليها والباقي للبالغ
والله اعلم واحكم وهذه الحقائق الثلث لا يخرج عن الاحدية والواحدية والربوبية بوجه وبوجه آخر عن الذات

والصفات والافعال وبوجه آخر عن الحق تعالى والانسان الكبير والصغير لان الحقائق هذه المثلثات مجعولة
باتفاق المحققين فالاولى لبيان بينها من غير كلام فيها واما الثالثة فجعلها بحسب الجمع ولا بحسب الحقايق وقد عرفت
تحقيقها قبل وقد اشار الى هذه الحقائق الثلث الشيخ الاعظم وذلك قوله اعلم ان الاشياء على ثلث مراتب لا رابع
لها والعلم لا يتعلق بسواها وما عداها عدم محض لا يعلم ولا يجهل ولا هو متعلق بشيء اصلا وهذه الاشياء
الثلثة منها ما يتصف بالوجود لذاته فهو موجود بذاته في عينه لا يمكن ان يكون وجوده عن عدم بل هو مطلق الوجود لا
عن شيء فكان متقدما عليه ذلك الشيء بل هو الموجد لجميع الاشياء وخالقها ومقدرها ومفصلها ومدبرها وهو
الوجود المطلق الذي لا يتقيد سبحانه وهو الله الحي القيوم العليم المريد القدير الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وبينها
موجود بالله تعالى وهو الموجود المقيد المعبر عنه بالعالم العرش والكرسي والسموات العلى وما فيهما من العالم
الجو والارض وما فيهما من الدواب والحشرات والنبات وغير ذلك من العالم فانه لم يكن موجودا في عينه ثم
كان من غير ان يكون بينه وبين موجده زمان يتقدم به عليه فيتاخر هذا عنه فيقال فيه بعد ان قبل هذا
وانما هو متقدم بالوجود كتقدم اليوم على الامس فانه من غير زمان لانه نفس الزمان فعدم العالم لم يكن في وقت
لكن الوهم يتخيل ان بين وجود الحق ووجود الخلق امتدادا وذلك يرجع لما عهده في الجنس من التقدم الزماني
بين الحادثات وتاخره واما الشيء الثالث الذي هو لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم
وهو مقارن للازل للحق ازلا فيستحيل عليه التقدم الزماني على العالم والتاخر كما استحال على الحق وزيادة لانه ليس بموجود
فان الحدوث والقدم امر اضافي يوصل الى الحق العقل حقيقته ما وذلك انه ان زال العالم لا يطلق على الحق الوجود قديما
وان كان الشرع لم يجئ بهذا الاسم عن القدم وانما جاء باسم الاول والآخر فان زالت انت لو نقل اولا ولا
آخر الا الوسط المعاقد الاولية والآخرية فلا اول ولا آخر هكذا الظاهر والباطن واسماء الاضافات
كلها موجود ومطلق من غير تقييد باولية وآخرية وهذا الشيء الثالث لا يتصف بالوجود ولا بالعدم متعلق الاولية
ولا آخرية بانتفاء العالم كما كان الواجب سبحانه كذلك لا يتصف بالكل ولا بالبعض ولا يقبل الزيادة والنقصان
فاما قولنا فيه كما استحال على الحق والزيادة فذلك الزيادة وكونه لا موجودا ولا معدوما فلا يقال اول ولا آخر
وكذلك تبعلمان الشيء الثالث ليس العالم بتاخر عنه او يحاذيه بالمكان اذ المكان من العالم وهذا الشيء اصل العالم
واصل الجوهر الفرد وذلك الحق والحق المخلوق به وكل ما هو من العالم وهو هذا الشيء ظهر العالم فهذا الشيء

الثالث ظهر العالم فهذا الشيء هو العالم صدقت وان قلت انه الحق القديم سبحانه صدقت
وان قلت انه ليس العالم ولا الحق تعالى وانه معنى زايد صدقت كل هذا يصح عليه وهو
الكلي الا عم مع الحدوث والقدم وهو متعدد المعلومات وينقسم بانقسام المعلومات وهو
لا موجود ولا معدوم ولا هو العالم وهو العالم وهو غير ولا هو غير لان المغايرة في الموجودين والنسبة
انضمام شيء ما الى شيء آخر فيكون منه امر آخر يسمى صورة ولا انضمام نسبة آخر فاذا اردنا ان نحدث مثلنا
منها اليه انضماما مخصوصا لحدوث ثلثة اركان فصلنا هذا شك وانواع ذلك من الاشكال والصور والالوان واثر
معلومة الكلي الاعم وهذا ملك وانسان وعقل وغير ذلك وهذا مقدور ومكان وموضع وانفعال وفعل وبانضمام
الجزئيات التي تحت الاجناس الكليات بعضها الى بعض حدث في العالم التفصيل علوا وسفلا من غير اقتران الا ما حصل
الوهم هذا اوجد قولك ان هذا الشيء هو العالم وصدقت في ذلك وكذلك ان قلت انه ليس العالم صدقت فان العالم قد كان
معدوما العين وهذا الحال لا يتصف بوجود ولا عدم لكن الحق سبحانه يتعلق علمه بتفصيله المثلث الحي القيوم المفصل
كما قدمنا وقبل ذلك كما يتعلق علمنا ببعض التفصيلات ويتعلق بها وبما غير فصله لكن تفصيلها على وهذا الرقان علينا به
كذلك للحق مصاها وتباحثه وبحق اعلم ان نسبة الحق التي لا يصح وصف الوجود بالحق الا بالحالة ولا بالقدم الى العالم
الكرسي فهذا تعرف كل حقيقة من هذه النسبة ولا يتحمل البعض لحسه بانفصاله الى عينها واعلم ان الحس انه لا ظهر في الوقت
فلا تنظر ابدا الا الى الحقيقة العظمى الجاحدة الحقيقية تجريها الا بنفس ولا ينفصل عن كل جرم وكرسي كل امام غير نفس زيادة
وان كان في صورة الحق وحقايق فلك كثرة منها العبودية والاستطالة والعجب والكبر وغير ذلك كلها فيما يكل انها فمن ذلك
حقيقة الحقائق او الهيولي والمادة الاولى او جنس الاجناس والحقائق التي مضيها هذا النفس الثالث لحقائق الاخر والاشياء العالية اللطيفة
واجلى لا يقارن الوجود بما هو بالله من الوجود وعين فانتفت الجهات والكمالات حتى لو فرضنا جوابا شيئا لا انتفت الكمالات
الجهات حتى لو فرضنا موجودا ولم يجعله شيئا لا انتفت الكمالات والجهات فيصح هذا الفصل واعلم فيه ذلك هذه الرقمات
كلها وهو فوق العالم متفرق وفي الانسان مجموعة فان فرق الانسان الروح الاعلى الحقيقي بالوجود المطلق اتحادا فانه مطلق بعد ما
وهو حظه من الالوهية فلهذا فرغنا ان الانسان نسختان نسخة ظاهرة ونسخة باطنة الظاهر مضاهية للحضرة الكتابية
الباطنة مضاهية للحضرة الالهية فان الانسان هو الكلي على الاطلاق والحقيقة اوهو القابل لجميع الحوادث قديمها وحادثها سواها
من الموجودات لا يقبل ذلك فان كل اجزاء العالم لا يقبل الالوهية والاله لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد للحق تعالى وحده الانسان وحده

لا يجوز عليه الحدوث والانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها الى الحضرة الواحدية ونسبة يدخل بها الانصاف م
الى الحضرة الكتابية وكانه برزخ بين العالم والحق وجامع للحق والخلق وهو الخط الفاصل بين الحضرة الالهية
والكونية كالخط الفاصل بين الظل والشمس وهذه حقيقته فصار الانسان جامعا لله والحق الحق هذا آخر كلامه
في هذا الباب فاعلم ذلك اعلم ان العالم ليس في حال وجوده بشيء سوى الصور التي قبلها العماء وظهرت فيه فالعالم
ان نظرت حقيقته فانما هو عرض في حكم الزوال وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالجوهر الثابت هو العماء الذي هو
نفس الرحمن والعالم جميع ما ظهر فيه من الصور فهو عارض فيه يمكن ازالتها وتلك الصور هي الممكنات ونسبتها الى العماء نسبة الصورة في المرآة
يظهر فيها لعين الرائي والحق تعالى هو الرائي فهو العالم بالممكنات فما ادرك الا ما في علمه من الممكنات فيظهر العالم
بين العماء وبين رؤية الحق فكان ما ظهر ولم يلاحظ الرائي وهو الحق منتظرا واعلم ان وانما الظهور على الترتيب فاول ترتيب
الهية مبينة في صورته خليفة ابداعه في وجوه نفس والعماء وجعل فيها العقل الاول وهو القلم ثم النفس وهي اللوح المحفوظ
ثم الطبيعة ثم الهباء ثم الجسم ثم العرش ومقره ثم الكرسي ثم ملائكته ثم الاطلس ثم ملائكته ثم فلك المنازل ثم الجنان بما فيها ثم تخصيص ما بها
ويعد الفلك من الكواكب ثم الارض ثم الماء ثم الهواء ثم النار الدخان وفتق فيه سبع سموات سماء القمر سماء الكاتب وسماء
الزهرة وسماء الشمس وسماء الاحمر سماء المشتري وسماء الزحل ثم افلاكها المخلوقات منها ثم ملائكة النار والهواء والماء
والارض ثم المولدات ثم المعدن والنبات والحيوان ثم نشأة جسد الانسان ثم ما ظهر من اشخاص كل نوع من الحيوان
والنبات والمعدن ثم الصور المخلوقة من اعمال المكلف وهي آخر نوع هذا ترتيبه بالظهور في الايجاد واما ترتيبه بالمكان الوجودي
والموهم فالمكان المتوهم المعقولات التي ذكرناها الى الجسم الكلي ثم العرش ثم الكرسي ثم الاطلس ثم
الكوكب وفيه الجنات ثم سماء الزحل ثم سماء المشتري ثم سماء المريخ ثم سماء الشمس ثم سماء الزهرة ثم
سماء الكاتب ثم سماء القمر ثم سماء الاثير ثم سماء الهواء ثم سماء الماء ثم سماء الارض واما ترتيبه بالمكانة فالانسان
الكامل ثم العقل الاول ثم الارواح المهيمة ثم النفس ثم العرش ثم الكرسي ثم الاطلس ثم الكوكب ثم الوسيلة ثم عدن ثم فردوس ثم دار
المقامة ثم المأوى ثم الخلد ثم النعيم ثم فلك المنازل ثم البيت المعمور ثم سماء الشمس ثم المريخ ثم المشتري ثم الزحل ثم الزهرة
ثم الكاتب ثم القمر ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم التراب ثم الحيوان ثم النبات ثم المعدن اما ترتيب الوجود احد
من المراتب واذا تقرر هذا فلنرجع في صورة الدائرة المشتملة على المراتب كلها وهو هذا وبالله التوفيق وهذه صورة الدائرة المخصوصة
باهل الله الموحدين من الصوفية في تعداد العلامات الممكنة الكلية والجزئية بطريق تلك ثلث متواليات وكليات اربعة وهو كونه

على اطرافها فوقانية وتحتانية ترتيب هذه الدوائر وقع اربعا وكان المعز لينا ونرجو ذلك الثلث على ... والرابع ...

راى كثيرون من العلماء والمشايخ هذا آخر الدائرة وما فيها من الموجودات بطريق شتى وادرجنا منها جملة نرجو ... الحكمة

وهو هذا وبالله التوفيق تتمة اعلم ان بحث الحكيم والمتكلم يتعلق على بحث الجواهر والاعراض فنقول اعلم انك اذا امعنت
النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكشوفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة والتابع هي الاعراض والمتبوع هي الجواهر
ومجموعها الوجود ... كل منها والجواهر متحدة في عين الحقيقة الجوهرية نوع حقيقة واحدة مظهر الذات الالهية من حيث ...
وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات اي كما ان الذات الكلية لا تزال محجوبة بالصفات كذلك الجواهر لا تزال ... وكما ان الذات
مع انضمام صفة من صفاتها يحصل اسماء من الاسماء الالهية كانت جزئية كذلك الجوهر مع انضمام نوع من المعاني الكلية يصير جوهرا
خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية ... ومع انضمام نوع من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كما ... من اجتماع الاسماء الكلية
يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيط يتولد جوهر آخر مركبة وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر
بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر انواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك ...
من العوارض ايضا غير متناهية ... اصطلاح القوم بالعقل ... والهيولى الكلية ... وجود ...
بالكمالات الالهية فان ... تلك الحقيقة من حيث ... بالنسبة الى الانواع التي تحتها ... وان ...
فصلها التي تصير الانواع ... طبيعة فصلية ... صفة معينة ... النوع ...
المتساوية ... الواقع تحتها ... جنسية وفصلية ...
اياها فالجوهر ... الجواهر البسيط والمركبة ... عالم الغيب ... الى عالم الشهادة ...
... المعاني الكلية ... مراتب الكلية ...
مراتب الجزئية فهو الذات الواحدة ... في صفاته ... الجواهر ... الخارج
... ببعض ... الجواهر كلها ... الطبيعة الجوهرية ...
فلك ... فيكون اعراضا ... الجوهر ... العقل والنفس والمادة والصورة والجسم
والاعراض تسعة الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل واما المحقق فعنده الجوهر واحد
وهو الوجود المطلق والباقي اعراض ... الجوهر ... الموسوم بالوجود
الوجود ... الا الواحد ... معلوماته
وهو هذا وبالله التوفيق فصل ... في بيان المعلومات الكلية ... تعينها
وصورها في صورة ... الكل من غير تفاوت زيادة ونقصان ... والله ... العلوم

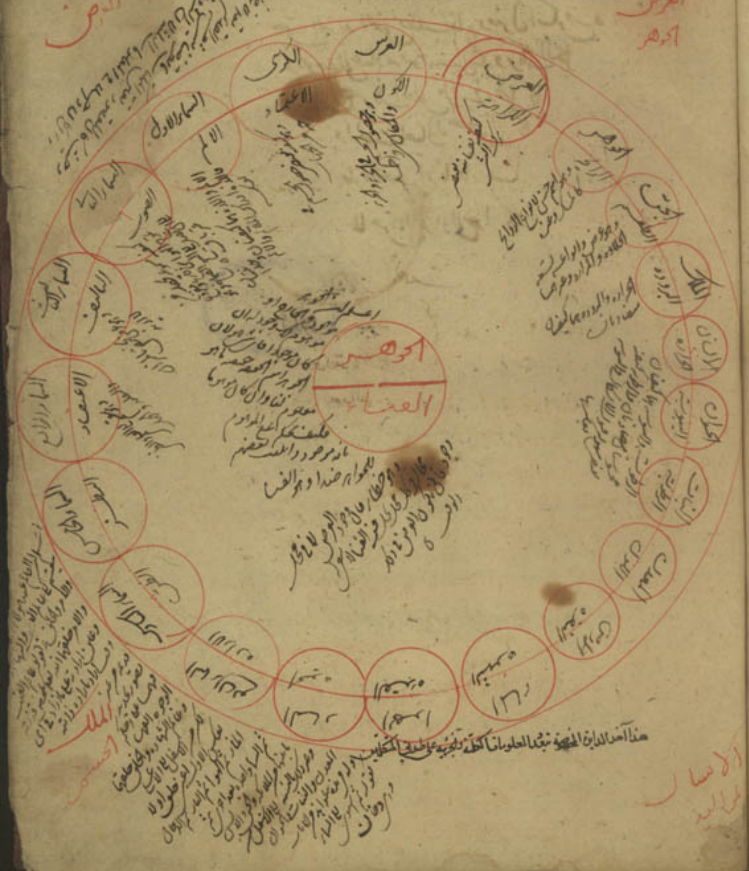
عند هم بالاتفاق هو حصول صورة المعلوم في نفس العالم او حصول صورة المعقول في نفس العاقل واما المعلومات
المختصة به فثلثة الواجب والممتنع والممكن والممكن المنقسم الى الجوهر والعرض والواجب تعالى ... والممكن اما ان يوجد في موضوع
وهو العرض او لا في موضوع وهو الجوهر والجوهر اما بسيط او مركب والبسيط اما مجرد او لا والمجرد اما ... وهو العقل او ... وهو النفس
واما الغير المجرد فهو اما حال وهو الصورة او محل وهو المادة والمركب هو الجسم والعرض اما ... وهو الاول ان ... القسمة
وهو الكم او لا وهو الكيف والثالث اما ان يكون بين المتفاعلين ... والاول ان كان حصول الشيء بالنسبة الى ... فالفعل
وان كان بالنسبة الى المؤثر فهو الانفعال والثاني اما ان يكون بالنسبة الى ... زمانا فهو المتى او مكانا فهو الاين ... وهو الملك او المحيط وهو الاضافة او نسبة بعض اجزائه الى البعض والى ما خرج عنه وهو الوضع فاقسام الجوهر خمسة
واقسام الاعراض تسعة ... الجواهر ... التي هي العقل والنفس والصورة والمادة ... الكليات ...
والجزئيات ... والصورة وهو الجوهر المتصل بالذات والمادة والجسم القابل ... والجسم هو الجوهر القابل
للابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة وكذلك في تعريف الاعراض التسعة ...
اقوال ... الكم هو الذي يقبل القسمة لذاته والكيف هو الذي لا يوجب تصوره تصور غيره
ولا يقتضي القسمة واللاقسمة ... والفعل هو ... عن غيره كالمتسخن
ما دام يتسخن والمتى هو حصول الشيء في زمان مخصوص والاين حصوله في مكان معين والملك هو الهيئة العارضة ...
... والاضافة ... والوضع هو الهيئة ... بعض
اجزائه الى بعض والى الامور الخارجة عنه كالقيام والقعود ... المقولات العشرة ...
الطريق ... الموجودات ... الترتيب الطبيعي ... عالم الامر
... ثم عالم العقل ... ثم عالم النفوس ثم عالم الطبيعة ثم الهيولى الكلية ثم الجسم الكل ثم الفلك التاسع
ثم الفلك الثامن ثم الافلاك السبعة على الترتيب ثم النار ثم الهواء ثم الماء
ثم الارض ثم المواليد ثم الانسان ... العقل الاول ثم النفس
بواسطة العقل الاول ثم الطبيعة ... الافلاك ... ثم المواليد ...
واذا فرغنا من هذا ... الى الدائرة الموعودة وهو هذا وبالله التوفيق ...

ثانية بطريقين واربعة وهي مكتوبة على اطرافها الترتيب الاول للاشراقيين والثاني للفلاسفة المشائيين

هذا آخر الدائرة الموضوعة لتفصيل الموجودات الممكنة بطريق الحكماء الآن نشرع في بيان المعلومات الكلية على طريق

المتكلم وهو هذا وبالله التوفيق الفصل الثالث في بيان المعلومات الكلية المجزية على قاعدة المتكلمين خذوني
بحيث دل الجماعة لها اعلم ان الموجود اما ان يكون ذاتا بعوما لا اول وجوده اما لم يسبقه عدم او محدثا
وهو ما لها اول او ما سبقه عدم والمحدث اما ان يكون قديما او قابلا بالبقاء والبقاء بعدها اما القديم فاما ان يكون
بريئا عن الجسمية وعوارضها الغير والحيز الذي لا يتجزأ وقبلها طول لا عرض له وعرض لا طول له وعمق لا
وعمقا وهو الجسم وعند الاشعري الجسم هو المؤلف فلا تحيز عنده الا لله جل جلاله والقابل بالتحيز فاما
الا يكون منقسما بالفعل او يكون والاول واما ان يفتقر الى اكثر من محيز واحد او هو الذي لا يفتقر عند
الى حاشية وهو ما يقتضي صعوبة التفكيك او لا يفتقر وهو الاكوان واكثرون منهم يسمى الاحوال اعراضا
عن موجبها تحتى الحصول في المكان وعند بقائها فعل الحيز فيه فاما ان يكون حصولا حادثا او باقيا فالاول
فاما ان يكون اول حصوله في الحيز وهي الكينونة في الحيز او حصوله في جزء ثان من ضعاف وهي السكون او
في جزء حصوله في جزء آخر وهي الحركة او حصوله جزءين في حيزين بحيث لا يخللها ثالث وهي الانتقال وكل
محلها ثالث وهي الاتفاق الحاصلة باحدى المؤاسس الخمس فمحل العلم الالوان والاضواء ومحل الحياة
والطعوم ومحل المعدوم والشم الروائح ومحل الشهوة والمودة والمحبة والبغضة والسخط والغضب الرحمة فانها
والكراهة وكذلك الفرح والمرح والغم والحزن فانها تعود الى الاعتقاد واما الذي لا يكون متحيزا ولا قابلا
به فالقضاء والارادة للباري تعالى والعلم الحافظ عند من اثبت الائمة محمد والمؤمنين العلوم من غير محل
وعند الحكيم كالمتصوف يحضر في الشك فان اقتضت هذه المقدمة العامة فاصلا المتكلم في الجوهر و
العرض والاجسام والاصل الحكيم كذلك بعبارة اخرى وحاصل المنقوض في الواجب الحق الكبير والصغير واذا
تقرر هذا وجب الشروع في صورة الدائرة الموعودة وهو هذا وبالله التوفيق

وكبار هذا الاشياء مكتوبة على اطرافها وفي مخابئها



هذا آخر الدائرة المنهية تبعا العلوم الكلية والجزئية على قاعدة المتكلمين

الخاتمة الحمد لله الذي لم يزل ما سواه والوجه الله
حق البديء النهي مطلب مقام ومنزل اسكن فيه
والوجه الى عباده فوجهته الهمة وبركة الكل
الكل بركة الخلق طرا في رضاكا
واجمعت العمال لكي اراكا
فلو قطعتني ارمانا فارسا
لما حن الفؤاد الى سواكا

تمت

وقف

برج العروس بمسرص لبصرص